جامعه شناسی مردم کرد

(آغا، شیخ و دولت)

ساختارهای اجتماعی و سیاسی کُردستان

چاپ سوم





نوشته مارتین وان برویین سن

ترجمه ابراهیم یونسی

جامعه شناسی مردم کُرد

(آغا شیخ و دولت)

ساختارهای اجتماعی و سیاسی کردستان

مارتین وان بروین سن

ابراهیم یونسی

نشر پانید

۱۳۸۳

این کتاب ترجمه ای است از:

Bruinessen,martin van Agha,shikh and stat
the social and political structures of kurdistan
by1992

بروئین سن، مارتین وان، ۱۹۴۶. Bruinessen,martin van
جامعه شناسی مردم کرد (آغا، شیخ و دولت): ساختارهای اجتماعی و سیاسی کردستان / نوشتهٔ مارتین بروین سن؛ ترجمهٔ ابراهیم یونسی. - تهران: پانیذ،۱۳۷۸.
۵۰۳ ص.: مصور، نقشه، جدول، نمودار. ISBN : 964 – 90549-3-6
فهرستنویسی بر اساس اطلاعات فیپا.
عنوان اصلی: جامعه شناسی مردم کرد.
کتابنامه.
چاپ سوم: ۱۳۸۳.
۱. کردان. ۲. کردان - - سیاست و حکومت. ۳. خاورمیانه - - آداب و رسوم و زندگی اجتماعی.
الف. یونسی، ابراهیم، ۱۳۰۵ - مترجم. ب. عنوان. ج. عنوان: آغا، شیخ . دولت: ساختارهای اجتماعی و سیاسی کردستان.
۳۰۵/۸۹۱۵۹۷ DS59/۲۸ب ۴ب/
۱۳۷۸
۱۸۸۲-۷۹م کتابخانهٔ ملی ایران



نشر پانیذ

جامعه شناسی مردم کرد

(آغا شیخ و دولت)

ساختارهای اجتماعی و سیاسی کردستان

مارتین وان بروین سن

ابراهیم یونسی

شمارگان ۲۰۰۰
چاپ سوم ۱۳۸۳
لیتوگرافی باختر
چاپ دالاهو

تهران : خیابان وحید نظری نرسیده به خیابان ابوریحان پلاک ۱۰۰
تلفاکس: ۶۹۵۲۵۱۹-۲۴۴۰۲۷۹
www.nashrepaniz.com
info@nashrepaniz.com
قیمت : ۴۰۰۰ تومان

شابک: ۶-۳-۹۰۵۴۹-۹۶۴ ISBN : 964 - 90549 - 3 - 6

فهرست

عنوان	صفحه
مقدمه	۹
موضوع بررسی	۱۵
سخنی چند دربارهٔ منابع مکتوب	۱۸
فصل اول ـ جغرافیا	۲۱
موقعیت ژئوپولیتیک	۲۴
جمعیت	۲۵
اقتصاد: کشاورزی، کوچ فصلی ...	۲۷
سایر فعالیتهای اقتصادی: صنعت و بازرگانی، توسعه و عقب‌ماندگی	۳۱
زبان	۳۵
دین	۳۸
جنبش ملی کُرد، ۱۹۶۰ـ۸۵	۴۲
کردستان عراق ۱۹۵۸ـ۷۸	۴۳
کردستان ترکیه ۱۹۶۰ـ۱۹۸۰	۵۰
راه‌حل صدام‌حسین برای حل مسألهٔ کُرد	۵۳
تحولات اخیر در برخورد ترکیه	۵۷
یادداشتها	۶۰
فصل دوم ـ قبیله و اجزای آن	۶۵
خانوار	۶۹
واحد محلی یا منطقه‌ای	۷۰
روستا	۷۴
عمل مشترک در سطوحی بجز سطح روستا	۷۵

عنوان	صفحه

مرزهای قبیله ۷۶
اصطلاحات کردی ۷۹
کشمکش خونی و سایر کشمکش‌ها ۸۷
پایان دادن کشمکش‌ها با وساطت ۹۱
ازدواجهای درون قبیله، اولویّتها و کشمکش‌ها ۹۷
سایر انواع کشمکش‌ها ۹۹
بالاتر از قبیله ۱۰۰
واحدهای بزرگتر از قبیله ۱۰۰
رقابتهای داخلی، و منابع خارجی قدرت ۱۰۱
دو بخشی شدن محیط اجتماعی ۱۰۲
رقابت رؤسا و فروپاشی وحدت قبیله ۱۰۵
رهبری و کشمکش‌ها ۱۰۶
چه کسی رهبر می‌شود؟ ۱۰۸
رهبری: عناوین و وظایف ۱۱۰
مهمانخانه ۱۱۱
جنبه‌های اقتصادی: خراجی که باید به‌آغا داد ۱۱۷
قبیلهٔ بالک به‌عنوان نمونه ۱۱۸
وضع و موقع رهبری در میان تعدادی قبایل مختلف ۱۲۱
منگورها ۱۲۱
پژدری‌ها ۱۲۴
همه‌وندها ۱۲۷
دزه‌ایها ۱۲۹
قدرت به‌مثابه یک جریان: استعمار جزیره ۱۳۱
رعایای غیرقبیله‌ای و مناسباتشان با گروههای... ۱۴۷
بهره‌کشی اقتصادی افراد قبیله از کشاورزان ۱۴۸
تفاوتهای قومی ۱۴۹
گورانها و گوران ۱۵۳
رابطهٔ گوران و گوران ۱۶۱
چادرنشینان و دهقانان: یک یا دو قوم؟ ۱۶۲

عنوان	صفحه

فـرجام سـخن ۱۷۱
یادداشتها ۱۷۳

فصل سوم ـ قـبایـل و دولـت ۱۸۹
مـقدمـه ۱۸۹
انضمام کردستان به امپراتوری عثمانی(۴) ۱۹۴
درآمد: قره‌قوینلو و آق قوینلو ۱۹۴
صـفویه ۱۹۶
وقایع به‌نحوی که از پائین دیده می‌شوند ۲۰۰
رویارویی عثمانی و صفویه ۲۰۲
سیاست عثمانی در قبال کردها ۲۰۳
تاریخ سیاسی بعضی امارات کُرد ۲۰۶
حکاری و امرای آن ۲۰۹
چـمیش گـزک ۲۱۳
سازمان اداری کردستان عثمانی در سده‌های پانزدهم و شانزدهم ۲۱۵
اجرای سازمان اداری عثمانی در کردستان ۲۲۴
سازمان داخلی امارتهای کُرد ۲۲۹
۱ـ بـتلیس ۲۳۰
تـاریخ ۲۳۱
قـبایل و امـراء ۲۳۳
قـبایل بـتلیس ۲۳۴
نظارت میر بر قبایل ۲۳۵
عـواید و تکالیف و تعهدات نظامی ۲۳۷
سـایر واحدهای نظامی ۲۴۰
مـناصب و اختیارات ۲۴۰
لایه‌بـندی اجتماعی ۲۴۲
۲ـ بـابـان ۲۴۴
۳ـ نـکته‌ای چـند ۲۴۷
تحولات سیاسی در سدهٔ نوزدهم ۲۵۰

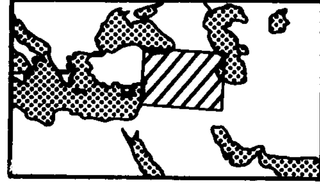
عنوان | **صفحه**

ظهور بدرخان بیگ و سقوط امارت بوتان ۲۵۳
بوتان پس از ناپدید شدن میر ۲۵۸
قانون جدید ارضی و اثرات آن ۲۶۰
سیاست ارضی انگلیسیها در کردستان عراق ۲۶۳
تأسیس واحدهای شبه نظامی قبیله‌ای کُرد بنام حمیدیه ۲۶۴
مصطفی پاشای میران ۲۶۶
ابـراهیم پاشای مـیلان ۲۶۸
تحولات اوایل سدهٔ بیستم ۲۷۰
مرزهای جدید: تقسیم بیشتر کردستان ۲۷۱
سیاست قبیله‌ای کشورهای جانشین امپراتوری ۲۷۲
فـرجـام سخن ۲۷۵
یادداشتها ۲۷۹

فصل چهارم ـ شیوخ: متصّوفه، قدیسین و اهل سیاست ۲۹۵
مـقدمه ۲۹۵
خداوند به‌صورت آدمی ۲۹۶
پیامبر ۲۹۷
سادات ۲۹۷
وظایف روحانی ۳۰۰
مـلّا ۳۰۱
شـیخ ۳۰۲
طریقتهای درویشی و صوفیه ۳۰۲
طریقتهای درویشی، و متصوفه: عرفاِن مردمی و... .... ۳۰۶
طریقت و سلسله (نسب نامهٔ روحانی) ۳۰۷
مرشد، مرید و طایفه ۳۰۸
خـلیفه ۳۰۹
تعبیری دیگر از سلسله ۳۰۹
کـرامت ۳۰۹
تاریخچهٔ طریقت قادری به‌عنوان نمونه ۳۱۱

عنوان	صفحه
شیوخ قادری در کردستان	۳۱۶
شیوخ طالبانی	۳۱۸
طریقه و طریقت نقشبندی	۳۲۰
چرا طریقت نقشبندی به‌این سرعت انتشار یافت؟	۳۲۳
مناسک طریقت قادری	۳۳۵
آداب نقشبندی	۳۴۴
شیخ و پیروان او	۳۵۱
قدرت اقتصادی شیوخ	۳۵۴
مهدوّیت	۳۵۵
کاهش نفوذ شیخ	۳۶۰
بیداری مذهبی: جنبش نورجو	۳۶۶
یادداشتها	۳۷۰
فصل پنجم ـ شورش شیخ سعید	۳۷۹
مقدمه	۳۷۹
تاریخچهٔ آگاهی ملّی مردم کُرد	۳۸۱
پایان امپراتوری عثمانی و تولد جمهوری ترکیه	۳۸۶
نخستین سازمان‌های سیاسی کُرد	۳۹۴
آزادی	۳۹۹
شورش شیخ سعید	۴۰۱
پشتیبانی داخل و خارجی از شورش	۴۱۶
طریقت نقشبندی و شورش	۴۲۲
سرشت مذهبی در برابر سرشت ملی	۴۲۵
یادداشتها	۴۲۸
فصل ششم ـ فرجام سخن	۴۳۷
یادداشتها	۴۵۴
پسگفتار	۴۷۵

Map 1



Black Sea
Trabzon
Kars
Lake Sevan
Baku
Bayburt
Yerivan
Sivas
Erzincan
Erzurum
Agri
Mt Ararat
DERSIM
Ercish
Maku
Araxes
Caspian Sea
Ahlat
Elazig
Mush
Lake Van
Van
Khoy
Malatya
Bitlis
Ardabil
Silvan
Salmas
Tabriz
Diyarbakir
Siirt
Siverek
Hakkari
Urumiya
Lake Urumiya
K.Marash
Cizre
Mardin
Nusaybin
Gaziantep
Urfa
Qamishliya
Amadiya
Mahabad
JAZIRA
Riwanduz
Sardasht
Saqqiz
Aleppo
SINJAR
Mosul
Qala Diza
Raqqa
Erbil
Bane
Sulaimaniya
Sanandaj
Kerkuk
HAWRAMAN
Dair az-Zor
Hamadan
DALAHU
Tigris
Khaniqin
Kermanshah
Kirind
Euphrates
Baghdad

مقدمه

در چگونگی نگارش کتاب

این کتاب نشانهای شرایط و اوضاعی را که تحت آن نگاشته شده است بر خود دارد. برخی اندیشه‌های اساسی زمانی به‌ذهنم آمدند که در محل به‌تحقیق اشتغال داشتم، و بیگمان هر آینه شرایط و مقتضیات کار تحقیق جز این بود که بود هرگز به ذهنم خطور نمی‌کردند. علاقه‌ام به کُردان در ۱۹۶۷ و در طی سفری جلب شد که به‌خاورمیانه کردم ـ آن زمان دانشجوی رشتهٔ فیزیک بودم. من نیز مانند بسیاری از دیدارکنندگان پیش از خود از دیدن مناظر کردستان سخت هیبت زده شدم، و با دیدن مهمان‌نوازی مردمش تعجّبی آمیخته به خوشحالی به‌من دست داد، و قصهٔ ستم ملّی که این مردم معروض آن بودند و مقاومتشان سخت متأثرم کرد. این آغاز یک شیفتگی کاملاً رمانتیک بود که به‌تدریج در جریان دیدارهای بعد جای خود را به‌برداشتی واقع بینانه‌تر داد. امّا شیفتگی همچنان ماند، و بیشتر به‌علت وضع و موقع سیاسی دشوار کردهای کشورهایی که کردستان در میانشان تقسیم شده بود، و نیز این حقیقت که کردها مدام با حکومتهای این کشورها در کشمکش بودند.

یکی دیگر از نتایج این سفرها انتقال علاقه‌ام از فیزیک به علوم اجتماعی بود. دوره‌هایی در زمینهٔ مردمشناسی و جامعه‌شناسی دیدم، و تحت تأثیر فضای سیاسی و فکری سالهای اواخر دههٔ ۱۹۶۰ سخت مجذوب تئوریهای مربوط به شورشهای دهقانی و جنبشهای «مهدوی»[1] و شاهد رشد «ناسیونالیسم» و آگاهی طبقاتی شدم. به‌نظرم چنین رسید که تاریخ کُرد «آزمون گاهی» کمال مطلوب برای آزمودن این تئوریها باشد. زیرا تنها در همین سده کردستان شاهد بسیاری از شورشهای دهقانی با مایه‌های ملی و «مهدوی» بوده است. امّا به‌هر حال مسألهٔ کُرد ظاهراً با

1- Messianic Movements

مسائل شایع‌تری که در مقام حجّت و نمایانندهٔ این تئوریها ارائه می‌شدند فرق داشت.

در جنگ کُردها با دولت عراق که در ۱۹۶۱ آغاز شد مشارکت مردم متدرجاً افزایش یافت و در اواخر دههٔ ۱۹۶۰ هزاران کُرد که عمدهٔ آنها را دهقانان تشکیل می‌دادند در جنگی چریکی علیه حکومتهایی که پی‌درپی در بغداد بر سر کار می‌آمدند مشارکت کردند. شمار این مردم در طی سالهای ۱۹۷۴-۱۹۷۵ به‌بیش از پنجاه هزار تن رسید. افزون بر این در جریان سفرهای عدیده‌ای که به کردستان کردم متوجه شدم که بیشتر کردهایی هم که خود شرکتی فعال در این جنگها نداشتند با این رزمنده‌ها همسو و هم احساس بودند. این جریان نه تنها در عراق بلکه در سایر بخشهای کردستان نیز مصداق داشت. به‌این ترتیب برحسب تعداد، این جنگ بیگمان جنگی مردمی، دهقانی، و قابل مقایسه با شش جنگی است که ولف[1] در اثر عمده‌اش برمی‌شمارد.(۱) امّا این شش جنگ همه مترقی بودند و در آنها دهقانان، دست کم تا حدی، براساس منافع طبقاتی خود علیه استثمارکنندگان بسیج شده بودند و جنبشها خود نیز ضدامپریالیستی بودند و هدفشان برانداختن بیداد اجتماعی بود، حال آنکه جنبش کُرد بویژه از سال ۱۹۶۶ به‌این سو، به‌رغم درستی و حقانیت خواستهایش، نمودی محافظه‌کارانه و حتی ارتجاعی داشت. رهبری جنبش کُرد ظاهراً خواستار مداخلهٔ بیشتر امپریالیستها در منطقه بود، چنانکه ملامصطفی بارزانی کراراً به گرمی از ایالات متحد امریکا یاد می‌کرد و می‌خواست که به‌عنوان ایالت پنجاه و یکم بدو بپیوندد و در ازاء دریافت حمایت او نظارت و ادارهٔ نفت کردستان را بدو بسپارد.

جنبش به‌تدریج از عناصر چپ تصفیه شد و به‌نظر می‌رسید که رهبران سنتی، که در بدو امر حکم و اقتدارشان از سوی ملیونِ جوان شهری تهدید شده بود توانسته‌اند با مشارکت در جنبش وضع و موقعشان را ترمیم و تحکیم کنند.(۲) اکثریت وسیع کردهای عراق در این مناقشه جانب بارزانی را گرفتند. رقیبان چپ وی جز پیروانی اندک نداشتند. به‌این ترتیب جنبش کُرد برخلاف جنبشهای رهایی بخش دیگر، نظیر جنبش ظفار عمان، بیشتر قبیله‌ای بود. جنبش ظفار به‌جنبشی بسیار انقلابی معروف بود و یکی از جنبشهای مورد توجه مطبوعات چپ بود، برخلاف جنبش کُرد که مورد عنایت مطبوعات انگلیس و امریکا بود. این امر دو علت آشکار داشت، جنبش نخست با نظامی واپسگرا و مستبد و متمایل به غرب می‌جنگید، در حالی که جنبش دوم با نظامی مستبد و

1- Wolf (1969 b)

اصلاح‌طلب و ستمگر و شوروی‌خواه مبارزه می‌کرد و عناصر رهبری‌کنندهٔ دو جنبش خاستگاهها و زمینه‌های پرورشی کاملاً متفاوتی داشتند. ولی آیا می‌توان این تفاوت را تنها بر اساس این دو عامل توضیح داد؟ به‌نظر من چنین رسید که علت گرایش آشکار جنبش کُرد عراق به محافظه کاری آشکار در طی سالهای ۱۹۶۴ـ۱۹۶۶ باید ناشی از علل و جهات درونی نیز باشد.(۳)

بر آن شدم عمدهٔ توجهم را بر مناسبات قدرت سنتی در سطح محل و تأثیر افزایش نظارت حکومت و پیوستن به‌بازار جهانی بر مناسبات طبقاتی، و آگاهی طبقاتی کشاورزان میانه حال بویژه دهقانان تهیدست متمرکز کنم. می‌خواستم این کار را در شکل و قالب مطالعه‌ای مردم شناسانه و بالنسبه سنتی انجام دهم، بدین معنی که به‌مدتی قابل ملاحظه (بیش از یک سال) در منطقه‌ای محدود (مشتمل بر سه یا چهار روستای همجوار) بمانم تا بتوانم به جای تأثیرات مبهمی که از کتابهای مربوط به کردستان حاصل می‌کنم آمار و اطلاعات درست گردآوری کنم.

انتخاب منطقه‌ای که باید این پژوهش در آن به‌عمل می‌آمد به‌علت عوامل سیاسی انتخابی محدود بود. در اوایل سال ۱۹۷۴ بروز جنگی تازه در کردستان عراق قابل پیش‌بینی بود، و انتظار نداشتم که مقدمم در آنجا گرامی باشد. ترکیه هم پذیرا نمی‌نمود: اسماعیل بشیکچی، جامعه‌شناس ترک، به‌علت نشر مطالعه‌ای اجتماعی و سیاسی دربارهٔ کردها، که از آن به تبلیغات جدایی‌خواهانه تعبیر شده بود، در سال ۱۹۷۲ به‌سیزده سال زندان محکوم شده بود (بشیکچی ۱۹۶۹ ب).(۴) به‌این ترتیب انجام این پژوهش تنها در کردستان ایران عملی و امکان‌پذیر می‌نمود. من پیشتر دوبار سفرهای کوتاهی به ایران کرده بودم و ناحیه‌ای را برگزیده بودم که برای بررسی دست‌کم برخی از پدیده‌های مورد علاقه و نظرم امکانات خوبی را عرضه می‌کرد. این ناحیه به‌اندازهٔ کافی از مرز عراق دور بود و به گمان من امکان به‌دور ماندن از مسائل و مشکلاتی را که جنگ در عراق ممکن بود پیش بیاورد به‌دست می‌داد. به‌روشنی پیدا بود که ایران نیز در این جنگ درگیر خواهد شد، امّا من هنوز میزان و وسعت این درگیری را درنمی‌یافتم. لیکن کسب اجازهٔ تحقیق از دولت ایران کار سهل و ساده‌ای نبود، و من برای پی‌گیری جریان در ژوئیهٔ ۱۹۷۴ به‌تهران رفتم.

نخستین درخواستم پس از چندی رد شد، امّا از من خواستند موضوع تحقیق را عوض کنم و مجدداً درخواست بدهم. این کار را چندین بار کردم، تا سرانجام در نوامبر ۱۹۷۴ درخواستم به‌طور قطع رد شد. در این ضمن سفرهایی کوتاه کردم، دو دیدار از استان خراسان کردم که در آن جمعیت قابل ملاحظه‌ای کُرد زندگی می‌کنند؛ دیداری هم از کردستان. در آنجا با مشکلی روبرو شدم که

بعدها بارها به‌آن برخوردم: از آنجا که پروانهٔ تحقیق نداشتم تنها می‌توانستم به‌عنوان «سیاح» مسافرت کنم، که خود بدین معنا بود که نمی‌توانستم زیاد در یک جا بمانم؛ و وقتی شخص به‌مدتی کوتاه در یک جا می‌ماند تماسش به‌طور عمده به‌تماس با قدرتمندان محل محدود خواهد ماند. علت امر این است که این اشخاص می‌خواهند از آنچه در روستا می‌گذرد مطلع باشند، می‌خواهند هر مسافر و مهمانی را ببینند، بویژه اگر مسافر خارجی باشد، و علّت دیدارش را بفهمند. پذیرایی از میهمان امتیاز سنتی و وظیفهٔ رئیس روستا است؛ هر فرد عادیی که چنین نقشی را برعهده گیرد به‌امتیازات رئیس روستا تجاوز کرده است. علّت دیگر تماس بیشترم با ثروتمندان یا متنفذّان روستا این بود که چون پروانهٔ تحقیق نداشتم می‌ترسیدم مردم عادی به واسطهٔ مصاحبت با من به زحمت بیفتند. در چنین احوالی تماس با بیگانگان برای مردم ثروتمند و درس خوانده پذیرفتنی‌تر از تماس مردم عادی با این گونه کسان است. من خود نیک از این امر آگاه بودم که تماس زیاد با رأس هرم جامعه و تماس اندک با مردم قاعدهٔ آن ممکن است تا حد زیادی به ارائهٔ نادرست قضیه منتهی شود، یا دست کم به اغراق در ارائهٔ «بزرگان» و «قدرتمندان» جامعه بیانجامد.[5] امّا با این همه ناچار باید بخش بزرگی از وقتم را با کدخداهای روستاها و رؤسای عشایر و شیوخ می‌گذراندم.

بعدها راهی برای توسعهٔ این تماس اجتماعی یافتم: مرجحاً از روستاهایی دیدار می‌کردم که در آنها آشنایانی داشتم که پیشتر در جای دیگر دیده بودم ـ معمولاً آموزگار روستایی یا پسر شیخی که در شهر درس می‌خواند. به‌این ترتیب اکنون در **مقام دوست، نه بیگانهٔ به‌تمام معنی، در گفت و گوی با کسانی که می‌خواستم، آزادی عمل** بیشتری داشتم. در خانهٔ شیوخ هم به‌طور کلّی همیشه امکان گفت و گو با بسیاری از مردم عادی بود، زیرا مردم هر صنف و طبقه‌ای مرتباً به‌دیدار شیوخ می‌آمدند. با این همه انعکاس نظرات این مردمِ در یادداشتهایی که در محل تهیه کرده‌ام ـ و نیز در کتاب حاضر ـ بیش از نظرات مردم عادی است.

دیدارهایی که از کردهای خراسان کردم نخست مرا از روابط متقابل و تنگاتنگ سازمان عشیره‌ای و سیاستهای دولت آگاهانید. می‌نمود که در این جا اتحادیه‌های عشیره‌ای در اصل مخلوق حکومت بوده باشند؛ رؤسای مهمّی که از سوی قبایل پذیرفته شده بودند (دست کم در سدهٔ گذشته) عنوان ریاست را از شاهان گرفته بودند (نگاه کنید به فصل ۳). ابتدا پنداشتم که این جریان چیزی غیرعادی باشد و برای دست یافتن به چگونگی پیدایش آن به مطالعهٔ منابع تاریخی

پرداختم. بعدها دریافتم که بیشتر قبایل کُرد دیری است به‌همین شیوه از سوی حکومتهایی که در برشان گرفته‌اند پدید آمده‌اند. انتظار داشتم مطالبی از این دست را از رؤسای قبایل بشنوم، و در حقیقت بیشتر مطالب از این دست را از همین طریق به‌دست آوردم. پژوهشهای محلی را با بررسیهای انتقادیِ نوشته‌های منابع دست اوّل و دوّم چهار سدهٔ گذشته تکمیل کردم، و از همین بررسیها فصل سوّم کتاب فراهم آمد.

در دو سفر اوّلی که به کردستان ایران کردم وقت بیشتری را با شیوخ و دراویش گذراندم. در این سفرها با تعجب بسیار مسافرانِ بسیارِ دیگری را بر راه یافتم: اینها کردهایی بودند که یا به منظور پناهنده شدن یا برای انجام وظایف مرموز مربوط به «شورش» به‌ایران می‌آمدند ـ کردها جنبش خود را به این نام می‌خواندند. در رضائیه مأموران پرشور ساواک کوشیده بودند مانع از دیدارم با کردهای عراق گردند، امّا در شهرهای کوچکی چون سردشت و بانه و مریوان ممانعت از این‌گونه دیدارها ممکن نبود، زیرا در مسافرخانه‌ها اغلب هم‌اتاق بودیم. به‌این ترتیب بود که (سوای گزارش مطبوعات) از آنچه پس از درگرفتن جنگ درکردستان عراق می‌گذشت چیزهایی دریافتم، همچنین از میزان درگیری ایران در این وقایع، که البته بسی بیش از آن بود که من خود انتظار داشته بودم. کردان عراقی که بدیشان برمی‌خوردم گفتند اگر درخواستی به‌هیأت نمایندگی کُرد در تهران بدهم شاید بتوانم همین پژوهش را در مناطق آزاد شدهٔ کردستان عراق انجام دهم. همین که روشن شد که پروانهٔ تحقیق در ایران را به دست نخواهم آورد همین کار را هم کردم. هیأت نمایندگی کُرد با روی خوش مرا پذیرفت، و از مساعدت دریغ نورزید، و ظرف چند هفته پاسخ مثبت دریافت داشتم. در ششم فوریهٔ ۱۹۷۵ از مرز کردستان عراق گذشتم، در حالی که هنوز می‌خواستم پژوهشم را به‌همان صورت که در بدو امر درنظر داشتم دنبال کنم. راست است، به‌علت جنگ آزادی عملم محدود بود، امّا از سوی دیگر مطالعهٔ جامعهٔ کُرد در شرایط و اوضاع جنگ فرصتی استثنایی بود ـ برای خود کردها وضعی بود تقریباً عادی‌تر از وضع زمان صلح. این شرایط و اوضاع برای بررسی مسألهٔ «بیعت‌ها» ی ملی در قبال «بیعت‌های» قبیله‌ای یا طبقاتی نیز مساعد بود. امّا شش هفته پس از رسیدن به محل باز باید آن را با پناهندگان و شمار زیادی از مردم غیرنظامی ترک می‌کردم، زیرا جنبش کُرد فروپاشیده بود. شاه، که جنبش کُرد خود را به‌تمام و کمال به‌او وابسته کرده بود، با دشمن سنتی خود، رژیم عراق، به‌توافق رسیده بود. این توافقنامه در ۶ مارس امضا شد و پس از آن شاه بیدرنگ همهٔ کمکهای خود را به کُردها قطع کرد ـ و این جریان عواقب و نتایج تأثرانگیزی

به‌بار آورد: کردها خود را در وضع و موقعی یافتند که باید یا به ارتش عراق تسلیم می‌شدند یا به‌ایران پناه می‌بردند. عده‌ای می‌خواستند با اقدام به جنگهای چریکی جنبش را ادامه دهند، امّا دستگاه رهبری جنبش ایشان را از اقدام به این عمل بازداشت. مردم روستاها دسته‌جمعی به‌ایران گریختند. تا بیستم مارس ناحیهٔ بالک[۱] (جایی که محل اقامت آن هنگام من بود) تقریباً به‌تمام و کمال تخلیه شد.

شش هفته‌ای که در کردستان عراق بودم بیش از هر زمان دیگری در جریان این «پـژوهش عملی» بر من اثر گذاشت. هر روز شاهد مصائب و آلام بشری، نومیدی و بیماری و مرگ بودم؛ هنگامی که جنبش فروپاشید بسیاری از ناسازگاریهای موجود در جامعه و جنبش کُرد که تا آن هنگام به دقت از انظار پوشیده داشته شده بودند آشکار شدند. این جریان دربارهٔ جـامعهٔ کُـرد چیزهای بسیار به‌من آموخت ـ امّا تجربه‌ای دردناک بود، و من از لحاظ عاطفی به‌شدت درگیر شده بودم. پس از بازگشت به ایران تماسم را با پناهندگان حفظ کردم، و با ناراضیانی که اینک آماده بودند چیزهایی بگویند که تا کنون درباره‌شان سکوت پیشه کرده بودند مصاحبه‌های طولانی به‌عمل آوردم.

در نتیجهٔ این وقایع و دشواریهای مربوط به کسب اجازه بر آن شدم که با دیدار از سایر بخشهای کردستان و بررسی اشکال مختلف اجتماعی و جریانات مربوط به دگرگونیهای اجتماعی پژوهشم را دنبال کنم. نظرم به طور عمده به کردستان ترکیه بود، زیرا وسعتش زیاد بود و آزادی عمل بیشتری را به‌دیدارکنندگان عرضه می‌کرد.

از ژوئن ـ ۱۹۷۵ تا اوت ۱۹۷۶ بخشهای مختلفی از کردستان ترکیه و سوریه و ایران را سیاحت کردم؛ در بسیاری از جاها به دیدن بیشتر آنچه علاقه‌مند به‌دیدنشان بودم توفیق نیافتم. از این رو بیشتر مواد و مصالح کار را مصاحبه تشکیل می‌دهد ـ بسی بیش از آنچه معمول پژوهشهای میدانی[۲] مردمشناسی است: بسیاری از مصاحبه‌ها به‌اوضاع و احوال و وقایع گذشته می‌پردازند. بی‌دقتی «مطلعین» در مورد تاریخها و وقایع تاریخی موجب دیگری بود بر این که این پژوهش محلی را با مطالعهٔ بیشتر منابع مکتوب تکمیل کنم.

مشکل دیگر در اتخاذ این رویکرد یا شیوهٔ برخورد این است که یافتن اطلاعات قابل مقایسه از

1- Balik

۲ـ Field work ،عملیات میدانی، پژوهش در محل.

زمانها و مکانهای مختلف، اگر نه ناممکن، بسیار دشوار است. به‌علت کوتاهی اقامت در بسیاری جاها، گردآوری اطلاعات کمّی را به‌طور کلّی بسیار دشوار یافتم. البته مصاحبه‌های آزادِ از پیش طرح‌ریزی شده، که جزو شیوهٔ کارم بود، در هر محل مواد و مصالح بسیاری را در اختیارم می‌گذاشت، امّا این مواد و مصالح هرگز دقیقاً همانند مواد و مصالحی نبودند که در سایر جاها گردآورده بودم. راهنمای مصاحبه‌ها علایق مصاحبه شونده و نیز علایق شخص من بود. از سوی دیگر دقیقاً همین راه ننمودن به‌مصاحبه شونده در طی مصاحبه بود که مواد و مصالح جالب و نامنتظر را در اختیار می‌نهاد. «مطلعین» اغلب نظراتم راً به‌طرزی اساسی دگرگون می‌کردند، هر چند این دگرگونی همیشه در جهتی نبود که آنها می‌خواستند. مقایسهٔ اظهارنظرها را حتی دشوارتر از این یافتم. برایِ مثال بعید به‌نظر می‌رسید که شخص کشمکش‌های از یک‌گونه را در بیش از یک جا شاهد بوده باشد. همین سخن را در مورد منابع تاریخی نیز می‌توان تکرار کرد. مجلّدات بسیاری که مطالعه کردم برای گردآورندگانِ مطالب شگفت حاوی چیزهای جالب و گوهرهای گرانبهای بسیار بودند، امّا چیز چندانی نداشتند که من بتوانم در این پژوهش به‌کار برم. در بسیاری موارد فاقد آن‌گونه مواد و مطالبی بودند که من به‌منظور مقایسهٔ وضع حاضر باگذشته می‌جستم. به‌این ترتیب این بررسی مطالعه‌ای است وسیعاً اکتشافی و از آن‌گونه نیست که در آن تئوریها را می‌آزمایند. تنها جزیی از مواد و مطالب گردآوری شده را می‌توان در چارچوبی بیش وکم مرتبط و متناسب ریخت و به‌هم آمیخت. با این همه مواد و مطالب توضیحی، بسیار به‌هم پیوسته‌اند و هر چند پاسخهای ساده‌ای را برای پرسشهایی که عنوان کردم به‌دست نمی‌دهند، معتقدم که در طرح این پرسشها به‌صورتی منظم و مبتنی بر اسلوب مفید خواهند بود.

موضوع بررسی

این کتاب به چیزی می‌پردازد که علوی (۱۹۷۳) آن را «بیعت‌های اولیّه[1]» نام می‌کند. علوی این اصطلاح را برای توصیف پیوندهای خانوادگی مانند پیوند خویشاوندی و «کاست[2]» بی بکار می‌برد که مانع از این می‌گردند که دهقانان تهیدست به‌تضادهای طبقاتی توجه کنند و آنها را بر این

۱ـ Primordial Loyalties : پیوندهای اوّلیه، کهن پیوندها. (Loyalty به‌معنی وفاداری، بیعت، صداقت)، پیش‌پیوندها.
2- Caste : طبقهٔ دربسته.

می‌دارد که علیه منافع عینی خویش عمل کنند. وی در سخن از پاکستان این «بیعت‌ها» را پیوندهای خویشاوندی و کاستی بویژه پیوند استاد ـ شاگردی می‌داند. در کردستان «پیوند» های دیگری که همین اندازه با سابقه و ریشه‌دارند بر سیاست عمیقاً تأثیر می‌کنند. این بیعت‌ها هر چند قدیم‌اند لیکن در عرصهٔ مهم‌ترین کشمکش‌های جهان امروز فعال‌اند. مبارزه بین ایالات متحد امریکا و اتحاد جماهیر شوروی و کشمکشهای مربوط به بحران نفت بر کردستان اثری بس مستقیم‌تر از ـ مثلاً کشور من ـ هلند، داشت. بنابراین کمال سادگی است اگر بخواهیم این بیعت‌ها یا پیوندها را بی‌توجه به‌عوامل خارجی‌ای که بر آنها تأثیر می‌کنند و دگرگونشان می‌سازند از نظر بگذرانیم.

در کردستان این «بیعت‌ها» را در مرتبهٔ نخست پیوندهای خانوادگی و قبیله‌ای و سپس پیوند با رؤسای قبایل، یعنی آغاها، تشکیل می‌دهد. «بیعت‌ها» ی مذهبی نیز همین اندازه نیرومنداند ـ بویژه پیوند با شیوخ، یعنی عارفان یا قدیسان محلی، که رهبران طریقتهای درویشی نیز هستند. برای شکستن این «بیعت‌ها» کوششهای زیادی به‌عمل آمده، امّا بیشتر این کوششها بیهوده بوده است. در ترکیه نخست اتاتورک بود که کوشید اقتدار آغاها و شیوخ را با اقدامات از بالا درهم شکند، در حالی که طی دههٔ گذشته نسلی از سوسیالیستهای جوان کوشیدند که دهقانان را در راستای منافع طبقاتی بسیج کنند. با این همه دهقانان و حشَم‌داران کُرد همچنان به‌پیروی از آغاها و شیوخ ادامه می‌دهند. در انتخابات، نامزدهای موفق همیشه آغاها و شیوخ یا افراد موردنظر آنها هستند. حتی آنجا که رابطهٔ بین فرد عشیره‌ای و آغا آشکارا صورت بهره‌کشی به‌خود گرفته و مفید بودن آغا دیگر پارسنگی نیست که این بهره‌کشی را جبران کند، باز پیروی از او همچنان تا مدتها بر دوام است. اغلب گفته شده است که اقتصاد سرمایه‌ای در سست گردانیدن این پیوندها نیرومندترین عامل است؛ امّا این اقتصاد نیز البته بلافاصله پس از ظهور به چنین کاری توانا نیست. از سوی دیگر، تأکید بر این نکته بجا است که وجود این «بیعت‌های اولیّه» و حضور به ظاهر همیشگی آنها مانع از عمل بیعت‌های دیگر نیست. برعکس وقتی بیعت‌های دیگری چون بیعت‌های ملی و طبقاتی در کار می‌آیند «بیعت‌های اولیّه» به‌طور ناگهانی از کار بازنمی‌مانند، بلکه این بیعت‌های مختلف متقابلاً برهم تأثیر می‌گذارند و همدیگر را دگرگون می‌کنند، و این دیگر بستگی به وضع و موقع خاص دارد که کدامیک از آنها را بیش از سایرین تأکید کند.(۶)

در یک گردهمایی سیاسی کارگران مهاجر ترک با گروه کوچکی که در یک اتحادیهٔ سوسیالیستی فعالیت داشتند گفت و گو می‌کردم. این عده همه مردمی بودند دارای آگاهی طبقاتی.

وقتی شنیدم که از مردم شرق ترکیه‌اند گفت و گو را از ترکی به کُردی انداختم. گفت و گو بی‌درنگ صمیم‌تر شد، و ما موقتاً به‌صورت گروه مستقلی درآمدیم که دوستان ترک از آن برکنار مانده بودند. پس از چندی به‌آنها گفتم که با شیخ متنفذّ محلشان دوستی دارم... انتظار داشتم این جریان ایشان را برانگیزد. در کمال تعجب دیدم که قدر و منزلتم در نظرشان حتی بیشتر شد: با این که زیاد مذهبی نبودند از لحاظ عاطفی با این شیخ پیوند داشتند.

ناسیونالیسم کُرد و «بیعت‌های» مذهبی و قبیله‌ای رابطه‌ای «دوپهلو» با هم دارند، از سویی نخستین ملّی‌گرایان کُرد از همین مراتب سنتی جامعه یعنی آغاها و شیوخ بودند، و در حقیقت به علّت همین «بیعت‌های اولیّه» با رهبران و ارزشهای متجسّد در آنها بود که جنبشهایِ ملی سرشت توده‌ای می‌یافتند. از سوی دیگر، کشمکشها و رقابتهای مدام بین این رهبران سنّتی مانع از وحدت حقیقی مردم کُرد بود، و هنوز هم هست: پیوستن رئیس قبیله‌ای به‌جنبش ملی برای پیوستن رئیس قبیلهٔ رقیب به‌جانب مخالف کافی بود، و بیشتر مردم عادی بی‌هیچ تردید و تأملی از رؤسای خود پیروی می‌کردند. حتی در کردستان عراق، در ۱۹۷۴، آن گاه که احساس ملی احساسی عام بود، و آن گاه که جنگی سرنوشت‌ساز بین جنبش ملی کُرد و رژیم عراق در جریان بود در بسیاری موارد باز رئیس قبیله بود که تصمیم می‌گرفت قبیله به‌جنبش بپیوندد یا خود سعی کند بیطرف بماند یا جداً به‌مخالفت با آن برخیزد.

چنانکه پیشتر گفتم این کتاب نخست از همه به‌این «بیعت‌های اولیّه» یا پیوندهای کهن می‌پردازد. قبایل و طریقتهای درویشی را به‌صورتی توصیف کرده‌ام که خود در کردستان دیده‌ام یا نحوهٔ عملشان را در گذشته براساس مصاحبه‌ها و نوشته‌ها و اسناد بازسازی کرده‌ام، و می‌کوشم پاره‌ای از اختصاصات و ویژگیهایشان را توضیح دهم. در مرتبهٔ دوم سعی می‌کنم نشان دهم که چگونه از عوامل خارجی متأثر شده‌اند و می‌شوند، و این مسأله را دنبال کنم که چگونه ناسیونالیسم کُرد در پیوند متقابل با این بیعت‌های کهن رشد کرد. پس از فصل یکم که حاوی اطلاعاتی است کلّی، در فصل دوم ساختار قبیلهٔ کُرد را شرح می‌دهم ـ نخست به‌طور انتزاعی و سپس با توصیف قبایل مشخص و واجد درجات مختلف از پیچیدگی. نقش رؤسای قبایل را بررسی می‌کنم؛ و پیوند نزدیک بین رهبری قبیله و کشمکشها را توضیح می‌دهم. اهمیّت شیوخ نیز با کشمکش قبیله‌ای پیوند دارد. اینها، یعنی شیوخ، برای وساطت در چنین کشمکشهایی از وضع و موقع ممتازی برخوردارند و نقششان در مقام حلاّل کشمکشها به‌نوبهٔ خود بر قدرت سیاسی‌شان می‌افزاید. فصل

چهارم به شیوخِ و طریقتهای درویشی اختصاص یافته است که اینان رهبرانشان هستند. هم به‌این علّت که تاکنون چیز چندانی در مورد این طریقتها نوشته نشده و هم به علّت جاذبه‌ای که این طریقتها برای شخص من دارند لذا تنها به تشریح آن جنبه‌هایی اکتفا نمی‌کنم که خاصهٔ سیاسی دارند، و مطالبی بیش از آن درباره‌شان می‌گویم: به‌فلسفه و مناسک توجه بیشتری می‌کنم؛ رشد سریعِ یکی از طریقتها را در سدهٔ گذشته توضیح می‌دهم و نقش مهمی را که در جنبش ملّی کُرد ایفا کرده است تشریح می‌کنم.

پیوند شیوخ با «امور الهی» خود نمایندهٔ منشاء خارجی قدرت دنیوی است؛ منشاء دیگر منبعث از دولتهای همجوار است. بسیاری از رؤسای جاه‌طلب قبایل، با اتحاد با کشوری همسایه یا سر سپردن بدان کسب قدرت کرده‌اند. در فصل سوم شواهد و اسنادی تاریخی را در اثبات این نظر که قبایل موجود کُرد نه «خود ساخته» بلکه به‌نوعی مخلوق دولتهایی هستند که دربرشان گرفته‌اند ارائه می‌کنم. عناصری از این فصلها در فصل پنجم به‌هم پیوند می‌خورند ـ در این فصل یکی از شورشهای مهم ملی را شرح می‌دهم. بیعت‌های کهن، بیعت با ملّت (که در آن زمان هنوز مفهومی مبهم بود)، مقابله و مخالفت دهقانان را با بهره کشی اقتصادی و روابط و مناسبات دولت و قبایل را در جریان عمل خواهیم دید.

با این توجهی که بر «بیعت‌های اولیّه» متمرکز شده این کتاب نمی‌تواند منظری جامع از جامعهٔ کُرد را ارائه کند، و چنین نیز فرانمی‌نماید. از جنبه‌های مهم ـ جنبه‌هایی چون شهرنشینی و مهاجرت، فعالیت احزاب سیاسی و اتحادیه‌های کارگری، و حتی مهم‌تر از اینها، از روابط و مناسبات اقتصادی ـ سخن نرفته است. موضوعهایی که در این جا مورد بحث و گفت و گو واقع شده‌اند وافی به‌مقصود نیستند، امّا بی‌گمان برای فهم و ادراک وقایع سیاسی کردستان در دهه‌های گذشته مورد نیازاند.

سخنی چند دربارهٔ منابع مکتوب

در کلیهٔ فصلهای این کتاب از منابع مکتوب وسیعاً استفاده کرده‌ام؛ کتابنامه و یادداشتهای منضّم به کتاب بر این منابع اشاره می‌دارند. تذکار نکته‌ای کوتاه دربارهٔ منابعی که وسیعاً مورد استفاده بوده‌اند بیجا نخواهد بود. این منابع در مرتبهٔ نخست کتابهای تاریخیی هستند که نویسندگان

شرقی نوشته‌اند: دو تا از این منابع بسیار مهم ***شرفنامهٔ*** شرفخان بدلیسی و ***سیاحتنامهٔ*** اولیاء چلبی‌اند. ***شرفنامه*** را شرفخان امیر امارت بتلیس در آخرین دههٔ سدهٔ شانزدهم پس از استعفا از امارت به سود پسرش به‌زبان فارسی نوشت. کتاب مدعی است که تاریخ مردم کُرد است، لیکن در واقع تاریخ خانواده‌های حاکم است. کتابی است بسیار فاضلانه، و پیدا است که شرفخان (که سیاحتهای بسیار کرده بود) عمری را صرف گردآوری اطلاعات لازم برای آن کرده است. گزارشهای مشروح و مندرج در آن تصویر زنده‌ای از فعالیتهای سیاسی حکمرانان کُرد و مناسباتشان را با دولتهای نیرومند پیرامون به‌دست می‌دهد. ارجاعات متن معطوف به چاپ فارسی اثر (توسط و. ولیامینف ـ زرنف[1]) و ترجمهٔ فرانسهٔ اثر (به‌قلم اف. ب. شارموا[2]) است که نخستین‌بار در سالهای ۱۸۶۰ـ۷۵ در سن‌پترزبورگ و در ۱۹۶۹ در انگلستان منتشر شد.

سیاحتنامه یکی از جالب‌ترین منابع در خصوص حیات سیاسی و اقتصادی و فرهنگی امپراتوری عثمانی سدهٔ هفدهم است. مصنف سرتاسر خاک امپراتوری و حتی کشورهای همجوار ـ ایران و اتریش ـ را سیاحت کرده بود. در سالهای ۱۶۵۵ و ۱۶۵۶ مناطق مختلف کردستان را سیاحت کرد و از آنچه دید یادداشت برداشت. وی ناظری ریزبین بود، با علایق گشاده‌نظرانه، و یادداشتهایش (مجلدات ۴ و ۵ کتاب) گنجینهٔ اطلاعات‌اند. متأسفانه چاپ اثر بسیار نارضایتبخش است. چاپ نخست اثر در سالهای ۱۸۹۶ـ۱۹۳۸ در استانبول منتشر شد، هشت مجلد نخست آن با حروف عربی و دو مجلد مابقی با حروف رومی. نخستین مجلدات اثر از سانسور دستگاه عبدالحمید دوم و تمایل مصحّح به‌حذف آنچه وی نادرست پنداشته یا نفهمیده سخت آسیب دیده‌اند. اگر چه دستنوشتهٔ اولیاء یافت شده و اینک چاپ نسخه‌ای معتبر از آن میسر است با این همه تاکنون نسخهٔ بهتری از آن در دست نیست.(۷) چاپ تازهٔ اثر (به‌کوشش کامل کوران ون. آکتاش) دقیقاً منطبق با همان چاپ اوّل است؛ و من هرگاه می‌خواستم از صحت جمله یا عبارتی مطمئن شوم ناچار از میکروفیلمی که از دستنوشتهٔ اولیا تهیه کرده بودم استفاده می‌کردم.

از منابع درجه دوم بسیاری که دربارهٔ تاریخ عثمانی در دست‌اند یکی هم «تاریخ امپراتوری عثمانی[3]» نوشتهٔ فن هامر[4] است که هنوز هم مهم‌ترین اثر در این زمینه است. نویسندهٔ اثر مجموعهٔ بزرگی از منابع دست اوّلی را که خود نسخ خطی‌شان را گردآوری کرده در تصنیف این اثر به کار

1- V. Veliaminof - Zernof
2- F. B. Charmoy
3- Geschichte des Osmanischen Reiches
4- Von Hammer

برده است. این اثر خلاصه‌ای است مفید از آثار مورّخان عثمانی، و نیز مطالب مربوط به‌وقایع و جریانات کردستان. به گمان من از بسیاری جهات هنوز بی‌نظیر و مانند است. بررسیهای مربوط به تاریخ عثمانی به‌سرعت در حال رشد و افزایش‌اند، امّا شگفت این که کم‌اند در این میان شمار بررسیهایی که به کردستان می‌پردازند. تاریخ ایران این اندازه اکتشاف نشده، و در این اکتشافی هم که شده کُردها توجه چندانی دریافت نداشته‌اند. با توجه به این تسامح مقالهٔ مینورسکی با عنوان «کردها[1]» در دایرةالمعارف اسلام[2] در میان این منابع درجه دوم جایگاهی ممتاز دارد.

گزارشهای سیاحان اروپایی دربارهٔ کردستان گاه افزوده‌های جالبی بر این منابع درجه اوّل‌اند. از اینها آنقدر هست که کتابخانه‌ای را کفایت کند، و من نتوانسته‌ام همهٔ آنها را مطالعه کنم. من سفرنامه‌های ریچ[3] و لیارد[4] و فریزر[5] را مفیدتر از سایرین یافته‌ام.

در جنگ جهانی اوّل وقتی بریتانیا عراق را اشغال کرد کار تأسیس دستگاه اداری در ولایات و تأمین شرایط صلح تحمیلی بریتانیا[6] به‌صاحبمنصبان سیاسی و دستیارانشان سپرده شد، که شماری از آنها خاورشناس بودند. بعضی از آنها مقالات و کتبی دربارهٔ تجاربی که در این سمتها داشته بودند منتشر کردند که خواندنی هستند. از این میان کتاب ادموندز[7] (۱۹۵۷) از همه بهتر است. وی زبانشناسی توانا و ناظری دقیق بود، و دانش عمیقی دربارهٔ کردستان اندوخت. مواد خام از این گونه در بایگانی عمومی بریتانیا در پوشه‌های وزارت خارجه فراوان است: گزارشهای کنسولی، گزارشهای مأموران محلی و غیره. من به پوشهٔ وزارت خارجه به نشان FO / ۳۷۱ مربوط به ترکیه و عراق و ایران برای سالهای ۱۹۱۷ـ۱۹۳۸ مراجعه کرده‌ام.

آخرین مقوله از منابع مکتوب تاریخهای محلی است که مردم محل نوشته‌اند. از این کتابها من از نوشته‌های فرات (۱۹۷۰) و درسیمی (۱۹۵۲) استفاده کرده‌ام.

1- Kurden
2- Encyclopädie des Islam
3- Rich
4- Layard
5- Fraser
6- Pax Britannica
7- Edmonds

فصل اول

اطلاعات کلی دربارهٔ کردستان

جغرافیا

کردستان (یعنی سرزمین کُردها) ناحیه‌ای است در خاورمیانه که در محلی سوق‌الجیشی واقع شده است. این سرزمین مشتمل است بر بخشهای مهمّی از ترکیه و ایران و عراق و سوریه. هرگز دولتی به‌این نام وجود نداشته است. در امپراتوری عثمانی لفظ «کردستان» بر بخشی از کلّ سرزمینی اطلاق می‌شد که کُردها در آن سکونت داشتند (استان دیاربکر)؛ ایران نیز استانی به‌نام کردستان دارد که حدود یک سوم سرزمینهای کردنشین کشور را شامل می‌گردد. نقشهٔ شمارهٔ ۲ حدود ناحیه‌ای را که کُردها در آن اکثریت جمعیت را تشکیل می‌دهند مشخص می‌کند. این نقشه براساس نقشه‌ای تهیه شده که ملیّون کُرد در سال ۱۹۴۸ به‌سازمان ملل متحد ارائه کرده‌اند. من هر جا که امکان تطبیق آن موجود بوده آن را درست و دقیق یافته‌ام.[1] و هرگاه در این کتاب از کردستان سخن می‌رانم منظورم همین سرزمینی است که به‌این نحو محدود و مشخص شده است. بسیاری از کُردان در خارج از این منطقه زندگی می‌کنند. در استان شمال خاوری ایران، به‌نام خراسان، حفره‌ای کردنشین هست مشتمل بر چند صد هزار کُرد؛ همچنین در بخشهای پیرامونی ترکستان شوروی؛ حفره‌های کردنشین دیگر در ارمنستان و آذربایجان شوروی و غرب ترکیه موجوداند.

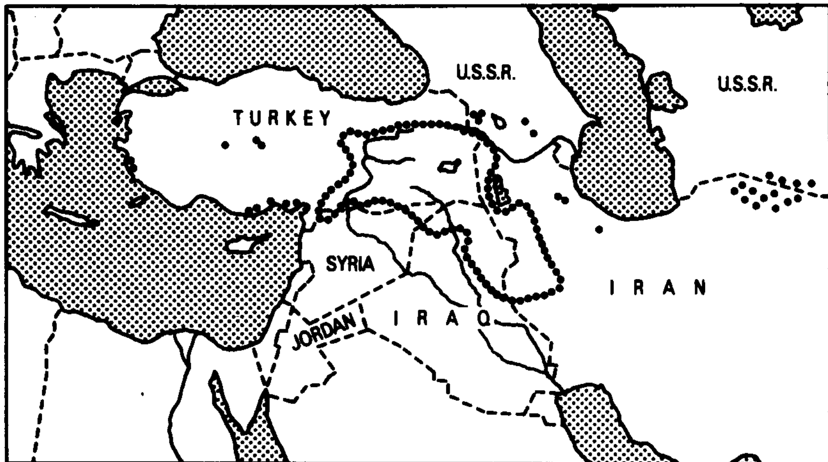
مرکز کردستان مشتمل است بر کوههای سخت و صعبی که همیشه مانع از ورود ارتشهای مهاجم بوده و پناهی به‌گریختگانِ از آزار و تعذیب و راهزنان عرضه داشته‌اند.

رشته‌کوههای تورس[1] شرقی یا تورسِ کردستان و زاگرس ستون فقرات این کوهها را تشکیل می‌دهند: جهت این رشته‌کوهها به‌طور کلّی شمال غربی ـ جنوب شرقی است. در جناح جنوب غرب تعدادی چین‌خوردگی موازی بسیار بلند و پرنشیب به‌تدریج به‌سوی دشتهای بین‌النهرین فرود می‌آیند. در سمت شمال و شمال شرق چشم‌انداز تغییر می‌کند و به فلاتی استپ‌گونه و زمینهای بلند بدل می‌شود. فلات بلند واقع در شمال دریاچهٔ بزرگ وان، که سرچشمهٔ رودهای دجله و فرات است سابق بر این فلات ارمنستان خوانده می‌شد، زیرا بخش عمدهٔ جمعیت آن را ارمنیان تشکیل می‌دادند؛ کُردها تنها در چند سدهٔ اخیر در آن سکونت داشته‌اند. از تبعید و کشتار ارمنیان (در طی جنگ جهانی اول) و فرار اکثریت ارمنیان بازمانده به‌این سو ساکنان این فلات را نیز به‌طور عمده کُردان تشکیل می‌داده‌اند. دشتهای پست جنوب و فلاتهای مرتفع شرق، حد و مرز طبیعی کردستان را تشکیل می‌دهند. و همین خود از کُردان مردمی ساخته است که در کوهستان رزمندگانی سهمناک‌اند، در حالی که همسایگان عربشان در جنوب و آذری‌ها در شرق در دشتها سالار جنگ‌اند. در شمال غرب چنین حدّ مشخّصی وجود ندارد: جماعات کُرد و ترک متدرجاً به‌هم می‌آمیزند. حد جنوب خاوری کردستان تا حدی «اختیاری» است، قبایل لر و بختیاری که در آن ناحیه زندگی می‌کنند مشترکات فرهنگی بسیار با کُردها دارند، و بسیاری از ملی‌گرایان کُرد آنها را کُرد می‌دانند. من تنها آن دسته از قبایل لر را جزو کُردها منظور می‌کنم که به لهجهٔ لکی تکلّم می‌کنند و عموماً خود را کُرد می‌دانند، در حالی که دیگران خود را کُرد نمی‌دانند.

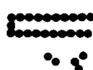
به‌علت آب و هوای «قاره‌ای» و بلندی سرزمین، زمستانهای کردستان فوق‌العاده سخت‌اند. در ماههای دسامبر تا آخر فوریه برف سنگینی می‌بارد و بسیاری از روستاهای کوهستانی را از سایر مناطق جدا می‌کند. به‌علّت بارش سنگین برف تا دیری از سال، یعنی تا آوریل، ارتباط مناطق سخت دستخوش اختلال است. این زمستانهای سخت است که باعث شده کردستان به سرعت از جنگل عاری شود. هر سال در زمستان بسیاری از درختان را برای سوخت می‌برند (تنها در ایران و عراق است که نفت ارزان است و به‌سهولت در

1- Taurus

دسترس قرار می‌گیرد؛ امّا حتی در اینجاها نیز برای سوخت از هیزم استفاده می‌شود). یکی دیگر از بلایا «بز» است، که قسمتهای سبز بته‌ها و درختچه‌ها را می‌خورد. از سیاحتنامه‌های سیاحان آشکارا پیدا است که یک سده پیش کوهستان‌های کردستان پوشیده از جنگل بوده است. از این جنگلها چیز چندانی به‌جا نمانده است. نتیجهٔ این احوال معلوم است: فرسودگی خاک و از دست رفتن نیروی باروری دره‌ها، چراکه دیگر جنگلی نیست که آب را در خود نگه دارد و سپس آن را به‌طور یکسان بر پیرامون توزیع کند. کردستان بر کمربند زلزله واقع شده است و هر سال زلزله بخش‌هایی از آن را می‌لرزاند. زلزله‌های شدید اخیر یکی زلزلهٔ لیجه بود (واقع در شمال شرق دیاربکر) که در ژوئیهٔ ۱۹۷۵ روی داد، و دیگری زلزلهٔ مرادیه (واقع در شمال وان) که در نوامبر ۱۹۷۶ روی داد. هر دو تلفات بسیاری به‌بار آوردند. شمار کشتگان دو زلزلهٔ مزبور بنا برگزارش مطبوعات به ترتیب ۴۰۰۰ و ۱۰۰۰۰ تن بود. در بسیاری موارد بدی خطوط ارتباطی و عوامل سیاسی مانع از رسیدن کمکِ به‌هنگام ـ یا هرگونه کمکی ـ به‌مناطق زلزله زده می‌شود، و همین خود شمار تلفات را به‌میزان زیاد بالا می‌برد.



نقشهٔ شمارهٔ ۲ ـ کُردها در خاورمیانه



منطقه‌ای که اکثریت ساکنانش راکردها تشکیل می‌دهند

حفره‌های عمقی قابل توجه، در خارج از کردستان

به‌این ترتیب در مرادیه شمار مردمی که پس از زمین‌لرزه مردند بسی بیش از شمار کسانی بود که در جریان زلزله تلف شدند. مردم ناگزیر بودند مدتها در هوای آزاد بمانند، زیرا چادرهای ارسالی به‌مقصد نرسیدند. بسیاری از سرما خشک شدند. مواد خوراکی و سایر چیزهای ارسالی پیش از رسیدن به منطقهٔ زلزله زده ضمن راه «ناپدید» شدند. روستائیان چون نمی‌توانستند حیواناتشان را تغذیه کنند ناگزیر از فروششان شدند، و به‌این ترتیب بسیاری از بازماندگان زمین‌لرزه از لحاظ اقتصادی به‌روز سیاه نشستند.

موقعیت ژئوپولیتیک

صعب بودن منطقه و استعداد رزمی مهیب ساکنان آن، همیشه کردستان را به‌صورت مرز طبیعی امپراتوری‌هایی درآورده است که در جوار آن پاگرفته‌اند (ن ک به فصل ۳). هیچ یک از این امپراتوری‌ها نمی‌توانست سلطه و حکم خود را جز بر بخشی از این سرزمین بگستردد. در نتیجهٔ این امر کردستان موافق با مرزهای سیاسی کشورهایی که در برش گرفته بودند تقسیم شد. جنگهای بین امپراتوری‌های ایران و عثمانی مرز حالیهٔ ایران را با ترکیه و عراق تثبیت کرد. فتوحات بریتانیا و فرانسه در جنگ جهانی اوّل سوریه و عراق را از امپراتوری عثمانی جدا کرد (ن ک به فصل ۴). این مرزبندی جدید کردستان را چهارپاره کرد، به‌طوری که اغلب سرزمینهای قبایل را نیز به دونیم کرد. من از این چهار بخش با عنوان کردستان‌های ترکیه و ایران و عراق و سوریه یاد می‌کنم. خط مرزی مهّم دیگری که از سرزمین اصلی کردستان نمی‌گذرد امّا بدان تکیه می‌کند، مرز اتحاد شوروی است. نزدیکی این مرز کردستان را مورد توجه و علاقهٔ رهبران اتحاد شوروی و جهان سرمایه‌داری ساخته، و همین خود عواقب و عوارض مهّمی برای تاریخ همین سدهٔ کردستان داشته است. کشور دیگری که مرز مستقیمی با کردستان ندارد امّا آشکارا و سخت بدان توجه دارد اسرائیل است: در رویارویی‌های کُردها و اعراب، کُردها در معنا چون متحدان اسرائیل می‌نمایند. بارزانی، رهبر کُردهای عراق، از ۱۹۶۷ به‌این سو، و شاید پیشتر از آن، کمکهای مالی از اسرائیل دریافت می‌داشت.

به‌جز راههای زمینی که از اتحاد شوروی می‌گذرند دو راه اتومبیل‌رو هست که اروپا را

به آسیا می‌پیوندد. این راهها هر دو از کردستان می‌گذرند. راه‌آهن‌های مهّم استانبول ـ تهران و استانبول ـ بغداد نیز از کردستان می‌گذرند.

از ذخایر عظیم نفت در موصل و کرکوک و خانقین بهره‌برداری می‌شود (و تصادفی نیست که این هر سه در خاک عراق‌اند: بریتانیای کبیر به‌همین علت این واحد سیاسی بنام عراق را تأسیس کرد). در رمیلان واقع در جنوب شرق سوریه و باتمان (واقع در کردستان ترکیه) نیز به‌مقدار اندک نفت استخراج می‌شود. معدنیات دیگری که در کردستان به‌مقادیر قابل ملاحظه یافت می‌شوند عبارت‌اند از کرم، مس، آهن، ذغال‌سنگ، و لینییت.[1]

جمعیت

برآوردهایی که از جمعیت کردستان به‌دست می‌دهند سخت متفاوت‌اند. در سرشماری‌های نفوس کُردها را یا به‌طور جداگانه نمی‌شمارند یا تعریف بسیار ناقصی را برای مشخص کردن آنها به کار می‌برند، چندان‌که با این تعریف تنها قلیلی از کُردان تحت این نام سرشماری می‌شوند (برای مثال، کسانی که هیچ نمی‌توانند به ترکی تکلم کنند و تنها به کُردی سخن می‌گویند). به‌این ترتیب سرشماری نفوس سال ۱۹۵۵ ترکیه از کلّ ۲۴ میلیون سکنهٔ کشور ۱/۵ میلیون کُرد زبان را[2] ارائه کرد، که کمتر از نیمی از کُردانی بود که در آن هنگام در ترکیه می‌زیستند. بعدها دیگر در آمارها اثری از «کُرد» نبود. در سایر کشورهایی هم که در آنها دست‌کم به‌وجود کُردان اعتراف می‌شود، وضع مشابه این است. بنابراین به‌جز برآوردهای بسیار کلّی به‌دست دادن رقمی درست و دقیق در این باره ممکن و میسر نیست. ارقام مندرج در جدول ۱ـ۱ برای سال ۱۹۷۵ براساس تفسیر آمارهای قدیم‌تر فراهم آمده‌اند.

ترکیه: من براساس نتایج تفصیلی سرشماری سال ۱۹۷۰ (که نتایج را برحسب ایلچه یا فرمانداری ارائه می‌کند) جمعیت کردستان ترکیه را ۵/۷ میلیون نفر برای سال ۱۹۷۵ محاسبه کرده‌ام. از آنجا که جمعیت ترکیه در ۱۹۷۵ سیزده درصد افزایش یافته بود، این رقم باید بر

۱ـ Lignite : زغال سنگ چوب نما. زغال سنگی که رگه‌های چوب در آن پیدا است.

۶/۵ میلیون نفر بالغ شده باشد. بر این رقم باید شمار کُردانی را که در سایر جاهای ترکیه زندگی می‌کنند افزود. وانلی[1] شمار این مردم را در ۱۹۶۵ یک و نیم میلیون نفر تخمین می‌زند، برابر با ۲/۲ میلیون نفر در سال ۱۹۷۵. من نتوانتسم درستی این برآورد را معلوم کنم، امّا تأثری که از دیدار شهرهای بزرگ و مناطق ساحلی حاصل کردم این است که در اینجاها دست‌کم یک میلیون نفر یا حتی بیشتر کُرد ساکن‌اند. بنابراین برآوردی معادل با ۷/۵ میلیون کُرد در ترکیه برای سال ۱۹۷۵ برآوردی معقول و حتی محتاطانه و کم‌تر از واقع می‌نماید. افزون بر این، کُردها مدعی‌اند که بسیاری از مردم کردستان در سرشماری‌های نفوس سرشماری نمی‌شوند، که با توجه به شیوهٔ سرشماری دور نیست چنین باشد.(۳) در جریان سرشماری اخیر (سال ۱۹۸۵) دیده شد که به‌رغم مهاجرت‌های انبوه به غرب، سرعت رشد جمعیت استان‌های شرقی بیش از مابقی کشور بوده، و به این ترتیب درصد کُردها در کل جمعیت همچنان رو به افزایش است.

عراق: اخیراً هیچ آمار قابل اعتمادی در این زمینه از عراق سراغ ندارم. در سرشماری‌های سال‌های ۱۹۲۲ـ۲۴ و ۳۵ که طی آنها احتمالاً سرشماری درستی از کُردها به‌عمل آمد، کُردها قریب به ۲۳ درصد کلّ جمعیت عراق را تشکیل می‌دادند.(۴) این درصد ممکن است در طی سال‌های جنگ در کُردستان قدری کاهش یافته باشد. از آنجا که کل جمعیت عراق در ۱۹۷۵ بالغ بر ۱۱ میلیون نفر بود، من با قدری اکراه جمعیت کُردهای آنجا را به ۲ تا ۲/۵ میلیون نفر تخمین می‌زنم. وانلی با ارائهٔ برآوردهای کم در پیوند با اقلیت‌های غیرکرد مقیم کردستان و برآوردهای بالا برای کُردهای مقیم سایر جاهای عراق ـ به‌رقم ۳/۱ میلیون نفر رسیده، که به‌نظر من قدری بالا است.(۵)

ایران: در سرشماری‌های نفوس سالهای ۱۹۵۶ و ۱۹۶۶ از کُردها به‌طور جداگانه سرشماری به‌عمل نیامد. امّا ده درصد جمعیت به‌عنوان مسلمانان سنّی مذهب ارائه شدند(۶)، و این می‌رساند که کُردها بیش از ده درصد جمعیت کشور را تشکیل می‌دهند. زیرا، جدا از مردم کُرد، عدهٔ ترکمانان سنی مذهب چندان نیست و عدهٔ گروههای اقلیت سنی مذهب

۱ـ عصمت شریف وانلی، بدون تاریخ.

ساکن شرق ایران نیز اندک است، در حالی که از سوی دیگر بسیاری از کُردهای استان کرمانشاه[1] و کُردهای خراسان شیعی مذهب‌اند. به‌این ترتیب تخمین سه میلیون نفری که نشریهٔ نیم رسمی ایران آلماناک[(۷)] از جمعیت کُردهای ایران به دست می‌دهد (یا ۳/۵ میلیون برای ۱۹۷۵، به‌علت افزایش جمعیت) درحد پائین قابل قبول می‌نماید. رقم واقعی به‌احتمال زیاد بیشتر است. وانلی (بدون تاریخ) این رقم را ۴/۵ میلیون نفر برای ۱۹۶۵ (برابر با ۵/۸ میلیون نفر برای ۱۹۷۵) ارائه می‌کند، که قدری بالا است.

سوریه: در اینجا نیز برآوردها متفاوت‌اند، امّا بیشتر برگرد ۸/۵ درصد جمعیت یا قدری بیش از ۶۰۰۰۰۰ نفر، برای سال ۱۹۷۵، دور می‌زنند.[(۸)]

اتحاد جماهیر شوروی: قریب به ۱۰۰۰۰۰ نفر، بر طبق آمارهای رسمی.
این ارقام را می‌توان بدین نحو در جدول ۱ـ۱ ارائه کرد:

جدول ۱ـ۱ برآورد جمعیت برای سال ۱۹۷۵

	کل جمعیت (برحسب میلیون نفر)	جمعیت کردها (میلیونفر)	درصد
ترکیه	۴۰/۲	۷/۵	۱۹
عراق	۱۰/۵	۲ تا ۲/۵	۲۳
ایران	۳۴	۳/۵	۱۰
سوریه	۷/۳	۰/۵	۸/۵
اتحاد شوروی		۰/۱	
جمع		۱۳/۵ تا ۱۵	

اقتصاد: کشاورزی، کوچ فصلی (نیم چادرنشینی) و چادرنشینی

برخلاف تصویری که بسیارکسان از کُردان در ذهن دارند تنها بخش بسیار اندکی از آنها چادرنشین‌اند. اکثریت مردم کُرد کشاورزاند، هر چند ممکن است چند سر حیوانی هم نگه دارند. محصولات متعارف عبارت‌اند از گندم، جو و عدس (که خوراک اساسی مردم‌اند)، و

۱ـ استان ایلام نیز.

گوجه‌فرنگی و هندوانه و خربزه و خیار و پیاز. نوع سبزیجات و میوه از ناحیه به‌ناحیهٔ دیگر متفاوت است. در مناطق کوهستانی چیزی فراتر از سطح معاش تولید نمی‌شود؛ در دشتها اضافه بر معاش مقداری تهیه می‌گردد. دشتهای کردستان‌های عراق و سوریه انبارهای غلهٔ این دوکشوراند. محصولات مهم و پول‌ساز کردستان توتون و پنبه‌اند؛ توتون خاصه در شرق دیاربکر و شمال عراق کشت می‌شود؛کاشت پنبه اخیراً در برخی از مناطق کردستان ترکیه معمول شده است.

علی‌القاعده (امّا با استثناهای زیاد) می‌توان گفت که دهقانان نواحی کوهستانی صاحب زمینی هستند که بر آن کار می‌کنند، در حالی که در دشتها زمین متعلق به‌کسان دیگری است. بیشتر، ملاکین شهری و غایب از ملک. کشاورزان جلگه‌ها اغلب تا همین اواخر، یعنی دهه‌های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ در ازاء دریافت سهمی از محصول زمین راکشت می‌کردند، بدین معنی که بالاستقلال زمین راکشت می‌کردند و سهم ثابتی از محصول را به صاحب زمین می‌دادند: این سهم بسته به اوضاع و احوال از ۱۰ تا ۸۰ درصد محصول بود. دیگران کارگران کشاورزی بودند، که در ازاء دستمزدی ناچیز زیرنظر مالک یا مباشر او کار می‌کردند. با ورود ماشین‌آلات کشاورزی (که آغاز آن در دههٔ ۱۹۵۰ بود) تمایلی در جهت از بین رفتن «سهم‌ْکاری» رو به‌گسترش است. به‌این ترتیب «سهم کاران» به‌کارگران کشاورزی بدل شدند، و این مردم تنها در بخشی از سال می‌توانند کار بیابند. این جریان موجب مهاجرتهای فصلی یا دایمی می‌گردد. در روستاهای کوهستانی عوامل دیگر موجب این جریان‌اند. در این گونه روستاها زمین اندک است، و به علت قوانین وراثت در اسلام که به‌موجب آن به‌همهٔ فرزندان ذکور سهم برابر از ماترک پدر تعلق می‌گیرد این زمین به قطعات بسیار کوچکی تقسیم می‌شود که قادر به تأمین مایهٔ معاش یک خانواده نیستند. شرایط بدِ مبادله نیز وخامت وضع کشاورز را تشدید می‌کند: این مردم برای تأمین نیازمندیهای خود (لباس، آلات و ابزار) یا چیزهای مورد علاقه (نظیر تفنگ یا رادیو) باید بخشی از محصول خود را به فروشنده بدهند. نبودِ کار و نیاز به پول بسیاری از خانواده‌ها را ناگزیر می‌سازد که یک یا چندتن از افراد خود را به‌عنوان کارگر فصلی یا به‌طور دائم به‌مراکز صنعتی یا مناطقی بفرستند که در آنها کشاورزی علمی رایج است. هر دوی این مناطق در خارج از کردستان واقع‌اند. چشم‌انداز بهبود وضع اقتصاد روستاهای کوهستانی

هنوز چندان امیدبخش نیست. بیشتر محصولات پول‌ساز را تنها می‌توان در بازارهای ناحیه‌ای فروخت. وضع بد راهها هزینهٔ حمل و نقل را بالنسبه بالا می‌برد، و به‌این جهت این محصولات قادر به‌رقابت در بازارهای دیگر نیستند. برای تبدیل یا آماده‌کردن محصولات، کارخانه‌ای در محل نیست. تنها یک محصول از این قاعده مستثنی است، و آن توتون است. برای کاشت توتون، خاک و آب و هوا مساعد است، و توتون کُردی خواستار فراوان دارد. امّا توتون در انحصار دولت است، وکاشت آن تنها در قلیلی از مناطق مجاز است.

در روستاهای کوهستانی و مرتفع زمین را هنوز باگاو وگاوآهن شخم می‌زنند (گاه هم با قاطر وگاوآهن)؛ درو هم با داس و داس دسته بلند انجام می‌گیرد. در دشتها تراکتور و ماشین دروگر همه جا مورد استفاده‌اند. ورود این ماشین آلات، روابط و مناسبات تولیدی را به‌میزان زیادی دگرگون کرده است. زمینداران کوچک و متوسط قادر به خرید این گونه ماشین آلات نیستند. زمینداران بزرگ قادر به این کاراند؛ امّا پدیدهٔ جالب واسطهٔ شهری است، که ماشین آلات را می‌خرد و آنها را در ازاء دریافت درصدی از محصول (۸ یا ده درصد) به زمینداران اجاره می‌دهد. چنین فردی اغلب کسی است که پول به‌بهره می‌گذارد و وام می‌دهد، و زمینداری راکه پول از او به‌وام گرفته است مجبور می‌سازد که زمینش را به او اجاره دهد (در ازاء دریافت ۵۰ درصد محصول) تا هنگامی که وام بازپرداخت شود. برای کشاورزِ سهم‌کار در معنا دیگر کار چندانی باقی نمی‌ماند.

حیوانات روستائیان راکه به‌طور عمده بز وگوسفند و احیاناً چند سری گاو تشکیل می‌دهند معمولاً بچه‌های خردسال یا چوپانان مزدبگیر می‌چرانند. روستاهای یکجانشین به‌علت نداشتن مرتع کافی گله‌های بزرگ ندارند. با این همه روستاهایی هست که در آنها اقتصاد بواقع آمیخته‌ای عمل می‌شود. در این روستاهاگله‌ها بزرگتراند و در فصل بهار همهٔ روستا (یا بخش بزرگ آن) باگوسفندانش به‌مراتع تابستانی، یعنی به‌کوهستان، می‌روند، و در آنجا زیر چادر زندگی می‌کنند. مسافت بین روستا و مراتع تابستانی از چند ساعت تا چند روز راه است. وقتی کاری باشد که باید بر زمینهای روستا انجام گیرد مردها به ده بازمی‌گردند، امّا هر چه زودتر به‌چادرها به‌نزد زن و بچه‌شان باز می‌روند. این شکل محدود

(نیم) چادرنشینی را Transhumance[۱] می‌خوانند. در این کتاب هرگاه از نیم چادرنشینان سخن برود نظر بر مردمی است که این تحرکات را انجام می‌دهند.(۹) جالب اینجا است که روستاهایی که این اقتصاد در آنها جاری است در جاهای بالنسبه کم ارتفاع واقع شده‌اند، در کوهپایه‌ها یا کوههای نه چندان بلند، نه در دشت. در آنجاها تابستانها هوا بسیار گرم و فشارآور است، و مردم می‌گویند که تنها به‌خاطر حیوانات به‌مراتع کوهستانی نمی‌روند بلکه بدین علت هم می‌روند که آنجا هوا خنک‌تر و پاک‌تر است. این مراتع کوهستانی را در کردستان شمال زوزان[۲] و در کردستان جنوب کویستان[۳] می‌خوانند. روستائیانی هم که گوسفند ندارند باز ترجیح می‌دهند با دیگران به «زوزان» بروند. در روزگاران گذشته ساکنان شهرهایی چون جزیره و عمادیه ماههای گرم تابستان را در قرارگاههای مرتفع و در چادرها یا کپرهایی که برپا می‌کردند می‌گذراندند.

قبایل تمام چادرنشین روزبه‌روز کم و کمتر می‌شوند. بسیاری از قبایل چادرنشین «یکجانشین» شده‌اند (حال به اختیار یا به اجبار حکومت)(۱۰)، حال آنکه بسیاری از اعضای قبایلی که هنوز چادرنشین‌اند خود «یکجانشینی» اختیار کرده‌اند. در عراق تنها بعضی از «هرکی» ها هستند که هنوز چادرنشین‌اند (مراتع زمستانی این عده در دشت اربیل است)؛ در ایران قلخانیها و بخشهایی از قبایل همان منطقه (یعنی غرب کرمانشاه، نزدیک مرز عراق) نیز از این گونه‌اند. در ترکیه قبایل متعددی هستند که هنوز چادرنشین‌اند، قرارگاه زمستانی یا قشلاق گروهی از این قبایل در ناحیهٔ جزیره و قشلاق گروهی دیگر در ناحیهٔ اورفه ـ ویرانشهر است. مراتع تابستانی این عده در تورِس کردستان (جنوب دریاچهٔ وان) و مناطق کوهستانی شمال شرق دیاربکر است.(۱۱)

میزان چادرنشینی این قبایل تا اندازه‌ای محدود است، اینها تمام مدت زمستان را در یک جا می‌گذرانند و در بهار عازم نخستین مراتع تابستانی می‌شوند. از قرار، اکثریت قبایل هر یک دو و حداکثر سه مرتع کوهستانی دارند، که متوالیاً از آنها استفاده می‌کنند. چادرنشینانی که از آنها دیدار کردم از دو چادر مختلف استفاده می‌کنند: در قشلاق، چادری سنگین، گرم و مجهّز (که در تمام مدت سال برپا است) و چادری سبک‌تر و مناسب سفر.

۱ـ جابجایی فصلی انسانها و احشام در دو منطقه: کوهستان و دشت.

2- Zozan

3- Köstan

هر دو این چادرها از نوع همان سیاه چادرهایی هستند که در تمام خاورمیانه بدانها بر می‌خوریم ـ منتها با اندک تفاوتی.(۱۲) برخی از چادرنشینان در مراتع زمستانی یا نزدیک به‌آن خانه ساخته‌اند. به‌این ترتیب تفاوت بین چادرنشینان و نیم چادرنشینان چندان مشخص و چشمگیر نیست. امّا چادرنشینان به‌طور کلّی علاقه و میلی به‌کشت و زرع ندارند مگر به‌اجبار. قبیله‌ای که از آن دیدار کردم. (قبیلهٔ تیان[1]) زمینهای مزروعی نزدیک قرارگاه زمستانی‌اش دارد، امّا این زمینها را دهقانان «سهم‌کار» ی کشت می‌کنند که متعلق به قبیله نیستند. چادرنشینان مسافتهایی بیش از «نیم چادرنشینان» طی می‌کنند، و صاحب گله‌های بزرگتری هستند. نیم چادرنشینی به‌علت محدود بودن مساحت مراتع، امکان نگه‌داری گله‌های بزرگ را به‌دست نمی‌دهد. از سوی دیگر، چادرنشینیِ مبتنی بر حشم‌داری تنها وقتی اقتصادی پایا و ماندنی است که خانوار صاحب بیش از حداقل گوسفندی باشد که برای این کار لازم دانسته شده است (تخمیناً ۸۰ تا ۲۰۰ سر، بسته به سایر شرایط).

چادرنشینان تماس زیادی با روستائیان و بازرگانان شهری دارند. در گذشته، غارتها مکمّل و متمّم این داد و ستدها و راه آسان‌تری برای به‌دست آوردن کالاهای موردنیاز بود. اینها ـ چادرنشینان ـ ممکن است در محل مقداری پنیر و کره بفروشند، امّا این فرآورده‌ها در محل زیاد خواستار ندارند، و قیمتها پائین است. فرآورده‌هایی که پول عاید می‌کنند عبارت‌اند از پشم و حیوانی که برای کشتار می‌فروشند. این دو فرآورده را به واسطه‌ها می‌فروشند، که معمولاً تنها کسری از قیمت شهر را بدانها می‌پردازند.

سایر فعالیتهای اقتصادی: صنعت و بازرگانی، توسعه و عقب‌ماندگی

مردم حتی در ابتدایی‌ترین شرایط از ابزار و آلاتی استفاده می‌کنند که خود قادر به‌تولیدشان نیستند، یا که تولیدشان نمی‌کنند: بخشی از وسایل پوشاک، قطعاتی از خانه، آلات کشاورزی، وسایل آشپزخانه و کالاهای تجملی و غیره. روستاهای کُرد تا آغاز همین سده از لحاظ تولیدِ بیشتر آلات و ابزار موردنیاز، خودکفا بودند: این وسایل و ابزار را خود

1- Teyyan

خانوارها یا صنعتگران روستا یا روستاهای مجاور تهیه و تولید می‌کردند. بیشتر این صنایع دستی در انحصار اقلیت‌های ارمنی و یهود مقیم کردستان بود. خودبسندگی روستاها هرگز کامل نبود، همیشه مقداری تماسِ داد و ستدی با شهرهای کردستان و با واسطهٔ آنها با نظام تجارت جهانی موجود بود. دیاربکر، بتلیس، وان، اربیل، موصل، سنندج، و بسیاری از شهرهای کوچک، مراکز این صنعت و داد و ستد بودند (برای مثال نگاه کنید به توصیف بتلیس در سدهٔ هفدهم، فصل ۳). معمولاً عمدهٔ جمعیت این شهرها را مردم غیرکرد تشکیل می‌داد. این شهرها گذشته از این که مراکز فعالیتهای اقتصادی بودند مقرّ حکومت (حکام، محاکم قضایی، پلیس و ارتش) و مراکز تعلیمات دینی نیز بودند (و هستند). معمول‌ترین صنایع شهری تفنگ‌سازی و جواهرسازی و دباغی بود. امّا تا آغاز سدهٔ کنونی تماس بین شهر و روستا بالنسبه اندک بود، و بیشتر ابزارآلات در محل ساخته می‌شد.

در این سده دو عامل به‌زوال یا حتی نابودی بسیاری از این صنایع مساعدت کرد. عامل نخست نیست و ناپدید شدن بسیاری (اگر نه بیشتر) صنعتگران بود. چنانکه پیشتر گفتم این پیشه‌ها را اقلیت‌های ارمنی و یهود دنبال می‌کردند. در جریان جنگ جهانی اوّل تبعید به‌انبوه و کشتار همگانی ارامنه منتهی به تعذیب و آزار همهٔ مسیحیان و بیرون راندنشان از کردستان گردید. بویژه کردستان ترکیه که دیگر مسیحی چندانی در آن باقی نماند. بیشتر یهودیان نیز بلافاصله پس از تأسیس دولت اسرائیل کردستان را به‌مقصد آن سرزمین ترک گفتند. کم بودند کردهای واجد مهارتهایی که بتوانند جای صنعتگرانی را که ناپدید شده بودند بگیرند.

بافتهٔ پشمی مرغوبی را که لباس سنتی مردم کردستان مرکزی (یعنی شال و شپک[1]) از آن به دست می‌آید هنوز هم همان جماعات قلیلی از ارامنه‌ای تهیه می‌کنند که در محل باز مانده‌اند. اقلیت‌های مسیحی در امر کشاورزی نیز بسیار خبره بودند. کُردها روستاهای آنان را اشغال کردند امّا اغلب از عهدهٔ نگه‌داری قطعات کوهستانی آنها و شبکهٔ آبیاریشان برنمی‌آیند. این امر بویژه در کردستان مرکزی چشمگیر است.

عامل دوّم بهبود سیستم ارتباطی بین ملّتها است. از دههٔ ۱۸۳۰ حمل و نقل با کشتیهای

1- Shat û Shapik

بخار در دریای سیاه گشوده شد و سیل کالاهای ارزان اروپایی به‌بازارهای آناتولی سرازیر شد. در اواخر سدهٔ نوزدهم شرکتهای آلمانی ساختمان خط آهن استانبول ـ بغداد را آغاز کردند، که کار حمل و نقل به کردستان غربی را (که خط مزبور در آغاز این سده بدان رسید) تسهیل کرد. کالاهای ارزان خارجی که ابتدا در شهرهای بزرگ آناتولی در دسترس قرار گرفت و از آنجا به‌تدریج به کِردستان راه یافت کم‌کم جانشین کالاهای ساخت محل گردید.[۱۳] ساختمان راههای اتومبیل‌رو این جریان را تسریع کرد و ورود مواد ترکیبی (پس از جنگ جهانی دوم) به‌این جریان سرعت باز هم بیشتری بخشید. وسایل فلزی جای سفالینه‌ها را گرفت، اینها نیز به‌نوبهٔ خود جایشان را به‌وسایل پلاستیکی دادند؛ پارچه‌های دستباف برای بافته‌های ماشینی ارزان بها جا باز کردند ـ و از این گونه. افزون بر این، کالاهای بسیار دیگری وارد بازار شدند که مردم از وسایل ضرورشان به‌شمار می آوردند.

به‌این ترتیب «صنعت» و صنعتگری به‌تدریج از روستاها رخت بربست. در شهرهای کردستان نیز بعضی از صنایع ناپدید شدند، یا در حال ناپدید شدن‌اند، در حالی که بعضی دیگر دگرگونی یافتند و به‌صنایع ماشینی بدل شدند (بافته‌ها، وسایل چرمی و فلزی). امّا حتی این صنایع نیز در رقابت با صنایع پیشرفتهٔ غرب ترکیه و بغداد و تهران و صنایع خارجی هر دم خود را با دشواری بیشتری مواجه می‌بینند. نبودِ زیربنای صنعتی، بالا بودن هزینهٔ حمل و نقل و سایر عوامل به‌زیان آنها عمل می‌کند. این صنایع در مبارزه برای بقا ناگزیراند از کارگران به‌مراتب بیش از آنچه در مرکز معمول است بهره‌کشی کنند؛ بی‌توجهی به قوانین اجتماعی، در مقیاس وسیع نیز امری جاری است.

این جریانات منجر به رشد واسطه‌ها شد. سوداگر سیّار، تیغ صورت‌تراشیِ آلمان، خرده‌ریزهای ساخت چین و هنگ‌کنگ و ژاپن یا هند، پارچهٔ بافت هند و ژاپن و انگلستان و چراغ نفتی ساخت چین و صابون و بیسکویت و اقسام شیرینی ساخت پایتخت و فرآوردهای بسیار دیگر را به روستاها می آورد. اینها را معمولاً از یک دکاندار شهری خریده، که او نیز به‌نوبهٔ خود از تاجر عمده‌فروش گرفته، و این عمده‌فروش نیز آنها را یکجا و به‌طور عمده از واردکننده‌ای خریده که آنها را به‌خارج سفارش داده است. گاه واسطه‌های بیشتری دست‌اندرکارند. فرآورده‌های روستا با واسطهٔ رشتهٔ مشابهی از واسطه‌ها به‌شهرهای بزرگ می‌رسند، و هر یک از آنها درصد بالایی از سود را به‌جیب می‌زند.

واسطهٔ نوعِ دیگری که اغلب در مراکز ولایتی (ترکیه و ایران) دیده می‌شود عامل یک شرکت خارجی است. وی با کمک شرکت (سرمایهٔ مشترک، استفاده از دانش کارشناسی و غیره) دکانی باز می‌کند و برعهده می‌گیرد که تنها فرآورده‌های آن شرکت را بفروشد. این سرمایه‌گذاری برای عامل چیزی است خالی از خطر و سودآور، و برای شرکت شیوهٔ خوبی است برای از میدان بدر کردن هر گونه رقابت داخلی یا خارجی. بازرگانی اینک به‌طور کلّی جای صنعت پیشینْ این شهرها راگرفته است.

اینها جنبه‌هایی از جریانی است که به جای «توسعه» بهتر است نام «پسروی» بدان داد. راه پیشرفت صنعتی سد شده است. کردستان به‌شدت وابسته به مراکزکشورهایی شده است که آن را به‌خود منضم کرده‌اند، و توسط این مراکز به مراکز صنعت جهانی وابسته است. ساختار شبکهٔ ارتباطی به‌روشنی این امر را نشان می‌دهد. این شبکه چیزی نیست که زاییدهٔ تماسهای اقتصادی باشد بلکه چیزی است غیرطبیعی که از نیازهای اداری حکومتهایی که گرایش به‌مرکزیت دارند نتیجه شده است. روستاها (مگر با پیاده‌روی) نه با یکدیگر بلکه با مراکز شهرستان و با واسطهٔ آنها با مراکز استان و پایتختها مربوط‌اند. از هر روستایی در کردستان مسافرت به سایر روستاها از سفر به آمستردام دشوارتر است. روستائیانی که می‌خواهند با خویشانشان در روستای دیگر، که درصد کیلومتری روستاشان واقع شده، دیدار کنند برای رسیدن به روستای موردنظر ناگزیرند به‌مرکز بخش و شهرستان بروند، و از آنجا به‌مرکز بخش و شهرستان دیگر، و به‌این ترتیب دویست تا سیصد کیلومتر راه طی کنند.

در کردستان عراق (در جنگ کُردها با دولت) از آنجاکه مراکز شهرستانها در دست نیروهای دولتی بود شبکهٔ ارتباطی، نیروهای ملیّون کُرد را با دشواری مواجه ساخته بود. و چنین بود که بادینان در طی زمستان منزویً شد، و در آنجا قحطی بروز کرد. همین طور، رزمندگان چریک که از منطقهٔ سلیمانیه به بالک، واقع در بخش شمالی‌تر منطقه، می‌رفتند ناچار باید از خاک ایران می‌گذشتند (از مراکز شهرستانی و استانی!)، زیرا راه مناسبی که مراکز شهرستانی را در کردستان عراق دور بزند موجود نبود.

در نتیجه وضعی پدید آمد که کُردهای بسیاری که به جز چند روستای مجاور جای دیگری را ندیده بودند اینک در استانبول و آلمان و هلنداند. این مردم به علّت نبودِ زمین و

فقدان کار، روستاهایشان را ترک کردند. در خودِ کردستان صنعتی نیست که آنها را به کار گیرد، بنابراین به مراکز صنعتی روی بردند تا در توسعهٔ آنها مشارکت کنند، و بسیاری دیگر می‌خواهند که از پی‌شان بروند. جالب این که مقداری از سرمایه‌های کُردی نیز به‌همین راه می‌روند. کُردهای ثروتمند پولشان را در خرید زمین (اگر بتوانند زمینی بیابند، امّا زمین نایاب است) یا ماشین‌آلات کشاورزی یا صنعت در مرکز کشور به کار می‌اندازند. به‌این ترتیب هم پرولتاریای کُرد وجود دارد و هم سرمایهٔ صنعتی، امّا این هر دو در خارج از کردستان‌اند. این امر البته بر ناسیونالیسم کُرد بی‌تأثیر نیست. در مثل، کارگران کُرد مقیم استانبول به‌احتمال زیاد بیشتر علاقه‌منداند به‌این که بر پایهٔ منافع طبقاتی با کارگران ترک متحد گردند تا این که در پیرامون شعارهای مبهم ملّی به‌گردهم آیند. از سوی دیگر عقب‌ماندگی کردستان دوام عمر «پیوندها و وابستگی‌های کهن[1]» را بیشتر می‌کند، و اینها همچنان بر جنبش ملی کُرد اثر خواهند گذاشت.

نه تنها مراکز صنعتی خارج از کردستان رشد کرده بلکه شهرهای کردستان نیز بزرگ شده‌اند. در حالی که سابقاً جمعیت این شهرها به‌طور عمده غیر کُرد بود کُردها اینک تقریباً در همه جا از سایر گروههای قومی بیشتراند. بیشتر مهاجران می‌کوشند مایهٔ معاشی در بخش «غیررسمی[2]» کسب کنند: در مقام دستفروش، واکسی، خرده‌کالافروش و مانند اینها؛ دیگران، که مدرک تحصیلی دارند کاری در مقام کارمند دون‌پایه و کم‌حقوق می‌یابند. نرخ بیکاری بالا است، و این شهرها مهاجران جدید چندانی را به‌خود جلب نمی‌کنند، در حالی که عده‌ای آنها را ترک می‌کنند ـ به‌این ترتیب جمعیت اندک‌اندک رو به «ثبات و سکون» می‌رود.

زبان

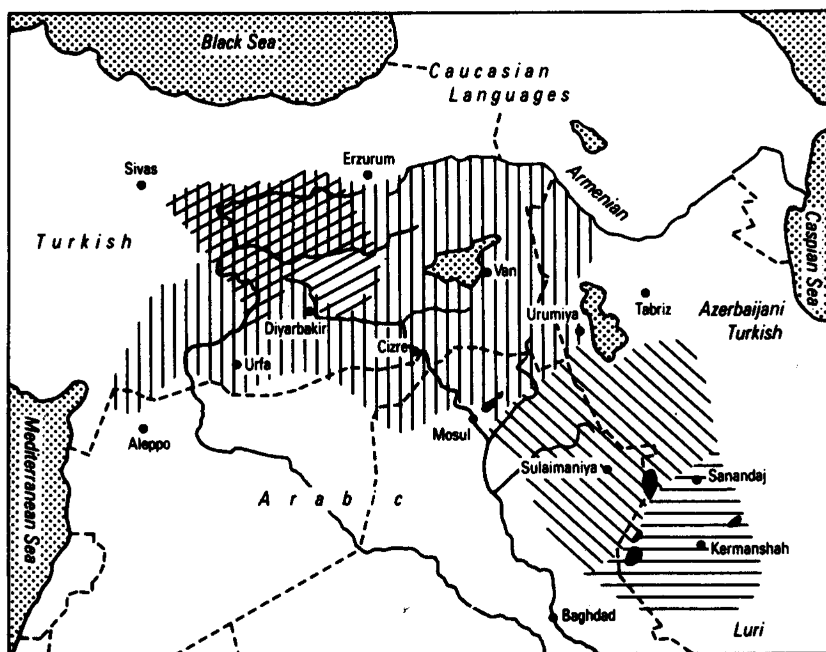
کردی زبانی است ایرانی و متعلق به‌گروه زبانهای شمال غربی یا جنوب غربی این خانواده. این زبان دارای لهجه‌های بسیاری است که می‌توان آنها را در گروههای بیش و کم‌مشخص‌تری طبقه‌بندی کُرد که برای متکلمین متقابلاً مفهوم نیستند یا

1- Primordial Loyalites 2- Informal Sector

خیلی کم مفهوم‌اند.

۱ـ لهجه‌های شمالی و شمال غربی، که معمولاً کرمانجی خوانده می‌شوند (و یکی از گرفتاریها این است که برخی از قبایل جنوب هم خود را کرمانج و زبان خود را کرمانجی می‌خوانند، هر چند لهجه‌ای که بدان سخن می‌گویند به گروه جنوبی تعلق دارد.)

۲ـ لهجه‌های جنوب، که اغلب سورانی خوانده می‌شوند، در حالی که اگر درستش را بخواهیم سورانی تنها یکی از لهجه‌های این گروه است و خود مشتمل بر لهجه‌های مکری و سلیمانیه‌ای و بسیاری لهجه‌های دیگر است.



نقشهٔ شماره ۳: لهجه‌هایی که در کردستان بدانها سخن می‌گویند.

گویش‌های جنوبی ⟍⟍⟍⟍ — گویش‌های شمالی ||||||||

گویش‌های جنوب شرقی ═══ — گویش‌های زازا ////

گویش گورانی

۳ـ لهجه‌های جنوب شرقی، مانند سنه‌ای (سنندجی)، کرمانشاهی و لکی. این لهجه‌ها به‌فارسی جدید نزدیک‌تر از دو گروه دیگراند.

این گروه لهجه‌ها نه تنها از لحاظ لغوی و آواشناسی تفاوتهای زیاد با هم دارند بلکه از لحاظ دستوری نظیر پرداختن نوعی گذشتهٔ افعال متعدی و صورتهایی نظیر پرداختن گذشتهٔ مطلق افعال متعدی و وجود عنصری ریشه‌ای (در افعال مجهول) در لهجه‌های جنوب (که در سایر لهجه‌ها وجود ندارد) با دیگران فرق دارند. یکی از ویژگیهای لهجه‌های جنوب که درنظر یک بیگانه جالب می‌نماید تکرار پسوند ewe- است که اغلب در سخن می‌آید. این تفاوتهای اخیر ممکن است ناشی از نفوذ لهجهٔ گورانی بر لهجهٔ سورانی باشد. علاوه بر این سه گروه لهجهٔ اصلی به دو گروه گویش دیگر بر می‌خوریم که در کردستان بدانها تکلّم می‌شود، و به‌شاخهٔ دیگری از خانوادهٔ زبانهای ایرانی تعلق دارند (مکنزی[1] آنها را از زبانهای ایرانی شمال غرب می‌داند). این دو گویش، زازا و گورانی‌اند. شمار زیادی از قبایل کردستان شمال غربی به‌زبان زازا سخن می‌گویند. این گروه دست‌کم سه گروه جزء مشخص دارد: گروههای «درسیم بزرگ»، مشتمل بر تونجلی، ارزنجان، بخشهایی از بینگول و دیاربکر، سوەرک و مودکی (نزدیک بتلیس: در مودکی تنها حفرهٔ کوچکی است که مردمش به گویش زازا تکلم می‌کنند، امّا گویشی که بدان سخن می‌گویند با گویش دیگران فرق دارد).(۱۶) زازا زبانانِ بومی، زبان کرمانجی را به‌سهولت فرامی‌گیرند، در حالی که آموختن زبان زازا برای کرمانجی زبانان بسیار دشوار است. در کردستان جنوبی و جنوب شرقی جماعات اندکی هم هستند که به‌لهجه‌هایی تکلم می‌کنند که عموماً به‌گورانی یا «ماشو[2]» معروف‌اند. این زبان احتمالاً درگذشته پوشش جغرافیایی وسیع‌تری داشته، امّا اکنون گویش‌های آن تنها در هورامان و منطقهٔ کوهستانی دالاهو واقع در غرب کرمانشاه و مناطق محدودی از کردستان عراق به‌بقای خود ادامه می‌دهد.(۱۷) عده‌ای براساس پاره‌ای شواهد بسیار ضعیف برآنند که زازا و گورانی به‌هم بسیار نزدیک‌اند، امّا این نتیجه‌گیری ممکن است نادرست و شتابزده باشد. من خود وقتی این لهجه‌ها را شنیدم سخت تحت تأثیر واقع شدم و، به‌حکم ذوق نه تخصص، یادداشتهایی هم در این باره کردم. و به‌هر حال،

1- Dr. Mackenzie

۲ـ ماچو.

در مورد این گویشها، بویژه گویش زازا، تاکنون مطالب چندانی منتشر نشده است تا بتوان براساس آن در این زمینه حکم قطعی کرد.

نقشهٔ شماره ۴ مناطقی راکه در آنها به‌این گروه لهجه‌ها تکلم می‌شود تقریباً نشان می‌دهد. لیکن باید توجه داشت که در اینجا مرز دقیق و مشخصی وجود ندارد. لهجه‌ها به‌تدریج به‌هم می‌آمیزند؛ گروهی که به‌گویشی خاص سخن می‌گویند ممکن است در میان اکثریتی زندگی کنند که به‌گویشی دیگر تکلم می‌کنند. در بسیاری جاها قبایل زازا زبان و کرمانجی زبان در سرزمینی واحد زندگی می‌کنند.

دیــن

بیشتر کُردها مسلمان شافعی مذهب‌اند (مذهب شافعی یکی از مذاهب اربعهٔ سنت و جماعت است). به‌این ترتیب از همسایگان غیرکرد خود متمایزند. ترکهای ترکیه و عربهایی که در جنوب بلافصل کردستان زندگی می‌کنند نیز سنی مذهب‌اند امّا پیرو مذهب حنفی‌اند: ترکهای آذری، فارسها و لرها شیعه مذهب‌اند. البته همهٔ مردم کُرد سنی و شافعی مذهب نیستند. در حواشی جنوبی و جنوب غربی کردستان (در خانقین و استان کرمانشان[1]) قبایل متعدد کُردی سکونت دارندکه شیعه مذهب‌اند (مذهب شیعهٔ دوازده امامی، که مذهب رسمی ایران است). کُردهای شیعه مذهب همیشه مواقعی که برادران سنی مذهبشان درگیر مبارزات و فعالیتهای ملی بوده‌اند (نظیر سالهای دههٔ ۱۹۲۰، ۱۹۴۶ و سالهای پس از ۱۹۷۹) خود را از ایشان برکنار نگه داشته‌اند. امّا در میان آن عده که در عراق هستند در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ مشارکت این مردم در فعالیتهای ملی‌گرایانه رو به‌افزایش گذاشت. بنابراین عامل مذهب، اگر چه مهم است، به‌نظر نمی‌رَسد که در نفس خود در اتحادها یا مخالفتهای سیاسی عامل قاطعی باشد (بروئین سن ۱۹۸۱).

علاوه بر اسلام شیعی و سنی در مناطق مختلف کردستان به‌گروههای دیگری نیز بر می‌خوریم که از مذاهبی مغایر با مذهب عامه و متضمن توحید عقاید پیروی می‌کنند که در آنها رگه‌ها و آثاری از ادیان قدیم ایرانی و سامی و اندیشه‌های غلات شیعه و تصوف به

۱ـ و ایلام.

چشم می‌خورد.(۱۸) بزرگترین گروه از این گونه علویهای کردستان شمال غرب هستند. درجهٔ مغایرت با مذهب عامه متفاوت است، چه برخی از این گروهها مدتها معروض فشار و تبلیغات اهل تسنن بوده‌اند؛ دیگران، بویژه علویهای درسیم را مشکل بتوان مسلم خواند.(۱۹) اغلب گفته شده است که بیشتر کُردهای علوی مذهب زازا زبان‌اند. راست است، امّا علویهای کرمانجی زبان نیز وجود دارند و تازه اکثریت علویان را ترکها تشکیل می‌دهند نه کُردها ـ تنها جزیی از زازا زبانها علوی مذهب‌اند.

در کردستان جنوبی و جنوب خاوری به‌فرقهٔ دیگری برمی‌خوریم که از مذهبی مغایر با مذهب عامه پیروی می‌کند ـ این فرقه مردم «اهل حق» اند، که در عراق «کاکه‌ای» خوانده می‌شوند. جماعات کنونی پیرو مذهب اهل حق کردستان در اطراف صحنه، واقع در شرق کرمانشاه، اطراف کرند واقع در غرب کرمانشاه، و مناطق جنوب کرکوک زندگی می‌کنند، و به‌نظر می‌رسد بازماندگان جماعات وسیع‌تری باشند که در سرتاسر منطقه‌ای که اکنون جنوب کردستان و لرستان است سکونت داشته‌اند. بسیاری از این دو گروه اخیرالذکر به لهجه‌های گورانی سخن می‌گویند، که با توجه به پیوند ظاهری که با لهجه‌های زازای درسیم و مذهب علوی دارند بسیار جالب می‌نمایند. در اینجا نیز این پیوستگیِ ناقص است: همهٔ گورانی زبانها اهل حق نیستند، و بسیاری از مردم «اهل حق» را ترکان آذری یا فارسها تشکیل می‌دهند. علویها و اهل حق در اعتقاد به «تجسم» و «تجسم مجدد[1]» سهیم‌اند، و بسیاری از شعایر و مناسکشان بهم مانند است.(۲۰)

سوّمین فرقهٔ پیرو مذهب مغایر با مذهب عامه، یزیدیها[2] هستند، که اغلب به غلط و به تحقیر آنها را «شیطان‌پرست» می‌خوانند. این فرقه هر چند در اصل به‌صورت یک فرقهٔ سنی مذهب و متعصب پاگرفت وجوه مشترک بسیاری با غلات شیعه دارد، و بسیار «غیراسلامی» تر از آنها است. این مذهب تنها در میان کُردان دیده می‌شود، و یزیدیها به‌زبان کرمانجی سخن می‌گویند.(۲۱) یزیدیها همیشه معروض تعذیب و آزار همسایگان مسلمان خود بوده‌اند و بدین جهت بسیاری از آنها سرزمین زاد بومی خود را ترک کرده‌اند، و بسیاری دیگر به اسلام و مسیحیت گرویده‌اند. روابطشان با مسیحیان محل بهتر از

۱ـ Reincarnation (incarnation) تجسم خدا به‌صورت انسان.

۲ـ تحریف ایزدی.

مسلمانان است و (در صورت اجبار) ترجیح می‌دهند به مسیحیت بگروند. من خود چندین تن را دیدم که به‌اسلام گرویده بودند، در حالی که والدینشان یزیدیهایی بودند که به مسیحیت گرویده بودند.

جایگاه یزیدیها بویژه جبل سنجار (جنوب غرب موصل، بر دو سوی مرز عراق و سوریه) و منطقهٔ شیخان واقع در شرق موصل بود، که بقعهٔ شیخ عدی در آنجاست. در دهه‌های ۱۸۳۰ و ۱۸۴۰ بسیاری از یزیدیها به علت تعذیب و آزار منطقهٔ اخیرالذکر را ترک کردند و در خاک اتحاد شوروی ـ قفقاز ـ اقامت گزیدند. سنجار و شیخان و قفقاز هنوز مراکز مهم مذهب یزیدی به‌شمار می‌روند. در کردستان ترکیه نیز (در تور عابدین و نزدیک باتمان) روستاهای یزیدی وجود دارند. بسیاری از یزیدیهای آنجا برای فرار از آزار و تعذیب مستمر مسلمانان به‌عنوان کارگر به آلمان مهاجرت کرده‌اند.

جماعات مسیحی و یهود همیشه در میان کُردان بوده‌اند، و کارهای تخصصی را اغلب همین مردم انجام داده‌اند. این مردم در بیشتر موارد از لحاظ سیاسی و اقتصادی وضع و موقعی فرودست داشته‌اند؛ بسیاری از رؤسای قبایل کُرد دهقانان و صنعتگران مسیحی روستاهای خود را اموال شخصی خود می‌دانستند. (حتی اکنون هم بعضی از آنها می‌گویند «فله هین من[1]»). حمایتی که بریتانیا و روسیه به‌این گروهها عرضه می‌داشتند، و البته این حمایت بی‌شائبه و خالی از غرض نبود، دستاویزی شد برای شماری از کشتارهای خونین از این مردم. اکنون شمار بس اندکی از این گروهها در کردستان بازمانده‌اند، زیرا بسیاری از آنها که از این کشتارها جان به در برده بودند به مناطق امن‌تر گریختند.

پیش از درگیری و مداخلهٔ ممالک اروپایی در منطقه، سه گروه قومی و مذهبی مسیحی در میان کُردان می‌زیستند: نخست سریانیها، که به لهجه‌های آرامی یا عربی سخن می‌گفتند و متعلق به کلیسای ارتدکس سوری یا «یعقوبی» بودند، و به طور عمده در تور عابدین و جزیره و بسیاری از شهرهای کردستان شمال غربی می‌زیستند؛ دوم آشوریها (یا آسوریها)، اینها نیز به لهجه‌های آرامی تکلم می‌کردند، و به کلیسای نستوری تعلق داشتند، که تقریباً منتهاالیه دیگر مسیحیت شرق بود. اینها در کردستان مرکزی (بادینان و حکاری) و

۱ـ Filehen min : دهقانان من. در کردستان مسیحی‌ها (آشوریها) را فله رشه می‌خوانند، که گویا تحریف لفظ Philarchy باشد.

دشتهای اطراف ارومیه می‌زیستند؛ و سوّم ارامنه، که زبان و کلیسای خاص خود را داشتند ـ اینها گریگوری بودند، و بزرگترین گروه مسیحیان را تشکیل می‌دادند، و در سرتاسر کردستان و آن سوی پیرامون شمالی و غربی آن سکونت داشتند.

هیأتهای تبلیغی کاتولیک فرانسوی از سدهٔ هفدهم به‌تبلیغ در میان این گروهها و گرواندن آنها به کیش کاتولیک آغاز کردند؛ موفقیت آنها بیشتر مدیون وساطت پادشاه فرانسه نزد سلطان عثمانی برای رعایت حقوق این اتباع بود. بسیاری از ارمنیها، و نیمی از آشوریهای مقیم منتهاالیه غرب به کیش کاتولیک گرویدند: آشوریهای اخیرالذکر را، پس از این گِرَوِش، «کلدانی» خوانده‌اند. در دههٔ ۱۸۳۰ هیأتهای تبلیغی انگلیسی و آمریکایی در میان آشوریانی که نستوری مانده بودند به‌کار پرداختند. این جریان بر تیرگی مناسبات بین مسیحیان و مسلمانان افزود، و چنانکه بعدها در فصل ۳ خواهیم دید در کشتار نستوریها که چندی بعد روی داد بی‌تأثیر نبود.[۲۲]

در تور عابدین نیز مبلغان کاتولیک و پرتستان فعال بودند، امّا نتیجهٔ چندانی از فعالیت خود نگرفتند. اکثریت سریانیها همچنان به‌مذهب یعقوبی پای‌بنداند. در این منطقه تا جنگ جهانی اوّل کشتار به مقیاس وسیع روی نمی‌دهد. در ۱۹۱۵ حکم تبعیدِ عامِ ارامنه از آناتولی شرقی صادر شد؛ ارمنیها از حقوق و حمایت قانون بی‌بهره شدند، شمار زیادی از آنها را سربازان ترک و کُردها کشتند. تعقیب و آزار به‌زودی به سایر جماعات مسیحی تسّری یافت. پس از جنگ، عراق و سوریه در مقام ممالک تحت قیمومت بریتانیا و فرانسه در وجود آمدند. بسیاری از مسیحیان (بویژه مسیحیان تور عابدین و کردستان مرکزی) به این دو کشور گریختند. مقامات انگلیسی و فرانسوی با به‌کار گرفتن این مسیحیان در تشکیل نیروهای انتظامی، و جلوگیری از فعالیتهای کُردان، بر تیرگی مناسبات این دو افزودند.

بسیاری از ارمنیان بازمانده به شمال قفقاز رفتند و در آنجا در تأسیس یک جمهوری ارمنی مشارکت جستند. دیگران هنوز در سوریه و عراق مانده‌اند (ترکها این مردم یا پدرانشان را طی جنگ به‌اینجاها فرستاده بودند) در حالی که بقیه بر سرتاسر جهان پراکنده‌اند. شمار بسیار اندکی در شرق ترکیه مانده‌اند. جامعهٔ سریانی کردستان ترکیه نیز در حال کاهش است. آزار و تعذیب از ناحیهٔ همسایگان مسلمان و وجود فرصتها و

امکانات اقتصادی در جاهای دیگر موجب مهاجرت کثیری از ایشان به استانبول یا خارج از کشور شده است.

جنبش ملی کُرد، ۱۹۶۰ـ۸۵

غرض از نگارش این کتاب بررسی جنبش ملّی کُرد نیست، امّا در طی تمام آن اشارات پراکنده‌ای به‌این جنبش شده است. در فصل‌های ۴ و ۵ از مراحل اوّلیهٔ ناسیونالیسم کُرد در پیوند با نقش سیاسی شیوخ سخن خواهم راند. از جریانهای بعدتر با تفصیل کمتری سخن خواهد رفت. و لذا در اینجا به دست دادن طرح واره‌ای از جریانات عمدهٔ بیست و پنج سال گذشته خالی از فایده نخواهد بود.

دورهٔ متعاقب جنگ جهانی اوّل دوران فعالیت‌های به‌تب آلودهٔ سیاسی است، هم در کردستان هم در سایر جاهای خاورمیانه، و طی این دوره شورشهای عدیده‌ای در کردستان روی می‌دهد ـ و نه تنها در ترکیه و ایران بلکه در عراق نیز. امّا این هر سه کشور با موفقیت ناسیونالیسم کُرد را سرکوب کردند.[۲۳] کردستانهای ایران و عراق در پایان دههٔ ۱۹۲۰ آرام شدند. ترکیه آخرین شورش بزرگ کُرد را در ۱۹۳۸ فرونشاند. ترکیه در برخورد با کُردان خشونت بسیار به‌خرج داد، و سرکوب شدید فیزیکی را با سیاست «جذب اجباری» بهم آمیخت. موفقیتهای این کشور دیرپاتر از موفقیتهای همسایگانش بود. در ایران و عراق، جنگ جهانی دوّم باعث ظهور مجدّد جنبش کُرد گردید. احزاب مخفی تأسیس شدند، و در سال ۱۹۴۳ـ۴۴ شورش مسلحانهٔ کوچکی به‌رهبری ملامصطفی بارزانی در میان کُردان عراق و حتی ایران واکنشها و حمایتهای روانی بسیار برانگیخت.[۲۴]

در ایران مهاباد مرکز فعالیتهای ملّی کُرد بود؛ این امر را ضعف حکومت مرکزی و برخورد موافق و حتی تشویق‌آمیز قوای اشغالی شوروی تسهیل کرد. در ۱۹۴۶ کُردهای مهاباد به‌تقلید از همسایگان آذربایجانی خود جمهوری مستقلی را اعلام کردند. کُردهای عراق، از جمله بارزانی هم با یک یا دو هزار تن افراد مسلح، از این جمهوری حمایت کردند. جمهوری یک سال تمام دوام نکرد؛ نیروهای شوروی ایران را تخلیه کردند و نیروهای جمهوری جوان کُرد بدون حمایت نیرومند قادر به مقابله با ارتش ایران نبودند.

ملامصطفی بارزانی و افرادش به عراق باز رفتند؛ مابقی تسلیم شدند. رئیس جمهور قاضی محمد، برادرش صدر و پسرعمش سیف قاضی به مرگ محکوم شدند و به دار آویخته شدند. حزب ملیون (حزب دموکرات کردستان) سخت از هم پاشید؛ تنهاگروههای کوچکی از آن در خفا به‌فعالیت ادامه دادند. بارزانی نتوانست در شمال عراق بماند و با اقدام به راهپیمایی بزرگ خود و عبور از نوار مرزی ایران و ترکیه راه شوروی را در پیش گرفت. او و پانصد تن همراهانش یازده سال بعد را در اتحاد شوروی بسر بردند؛ نام قاضی محمد به‌مظهر آرزوها و آمال متحقق نشدهٔ ملی مردم کُرد بدل گردید.

به‌نظر می‌رسد که در دههٔ بعد جنبش ملی کُرد در مقام یک نیروی اجتماعی به‌سود سیاست مبتنی بر مبارزهٔ طبقاتی افول کرد. در ترکیه بسیج سیاسی مهّمی درکار آمد و نظام جدید چند حزبی توجه بسیاری ازگروههای سیاسی را به‌خود جلب کرد. ایران و عراق از ناآرامیهای سیاسی بی‌بهره نماندند؛ در اوایل دههٔ پنجاه در هر دو کشور کشاورزان کُرد علیه ملاکین شوریدند. روند جریان به‌ظاهر امر حکایت از این داشت که کُردها بر پایهٔ طبقاتی نه بر پایهٔ تقابل ملّی و قومی درکشورهای مربوط جذب می‌شوند. امّا سالهای دههٔ شصت باز شاهد ظهور مجدّد ناسیونالیسم کُرد نخست در عراق و سپس درکردستانهای ایران و ترکیه بود.

کردستان عراق ۱۹۵۸ـ۷۸

در ۱۴ ژوئیهٔ ۱۹۵۸کودتایی نظامی به‌رهبری عبدالکریم قاسم نظام سلطنتی و حکومت متمایل به غرب نوری سعید را (که از قضا خود کُرد بود) برانداخت. احزاب غیرقانونی سابق نظیر حزب کمونیست عراق و حزب دموکرات کردستان (که شاخه‌ای از حزب قاضی محمد بود) امکان فعالیت آشکار یافتند و از ملامصطفی بارزانی دعوت به‌بازگشت به کشور شد. چند سال پیشتر رؤسای حزب دموکرات کردستان که به‌طور عمده مرکب از روشنفکران سورانی زبان بود، ریاست افتخاری حزب را به بارزانی پیشنهاد کرده بودند و وی پذیرفته بود؛ امّا بعد به‌زودی روشن شد که وی خود را تنها رهبر و سخنگوی مردم کُرد می‌داند. ریشه‌های اختلافی که سالها بعد درگرفت از همان ابتدا مشهود بود. بارزانی رهبر

جنگهای چریکی از مردم مناطق شمال و کرمانجی زبان بود. در این مناطق رسوم قبیله‌ای هنوز بسیار مورد احترام بود. تفاوتی بزرگتر از این به‌زحمت می‌توانست موجود باشد: مردی عشیره‌ای در برابر جمعی حزبی شهری و سوسیالیستِ خویشتندار، که عشیره‌گری را شکل شدیدی از عقب‌ماندگی می‌دانستند، و درکارهای اداری و بازیهای حزبی مجرّب بودند، امّا پیروانِ چندانی نداشتند.

قاسم از رقابت بین حزب دموکرات کردستان و بارزانی بهره‌بردای کرد: وی به‌حمایت کردها نیاز داشت، لیکن نمی‌خواست زیاد نیرو بگیرند. وی می‌کوشید که قدرت سیاسی خود را براساس ائتلافی لرزان با ناسیولیستهای عرب و کمونیستها و عناصر کُرد استوار کند. و از آنجا که علایق این گروهها دقیقاً متوازی نبود لذا برخورد از همان ابتدا اجتناب‌ناپذیر می‌نمود. قانونِ اساسی موقّت مورخ ۲۷ ژوئیهٔ ۱۹۵۸ این تضاد و تناقص درونی را آشکار می‌ساخت، و این همان چیزی است که همچنان به‌عنوان اصول جمهوری عراق باقی مانده است: از یک سو حکومت مبتنی بر همکاری و وحدت کُردها و عربها است و حقوق ملی هر دو در چارچوب کشور عراق تضمین شده است (ماده ۳) از سوی دیگر عراق کشوری است جزو لایتجزای ملت عرب (ماده ۲).[۲۶] به‌عبارت دیگر مردم عراق با هم برابراند امّا عربها برابرتر از کُردها هستند. ملیّون کُرد کراراً این بی‌قاعدگی را خاطرنشان کرده‌اند که در سالهای اخیر دولت به‌مصریان حقوق کامل شهروندی اعطا کرده، در حالی که کُردان عراقی ایرانی تبار را به‌عنوان «خارجی» ازکشور اخراج کرده است. این «اشارات» از همان ابتدا وجود داشت، و بعدها در حکومت بعث، که از ۱۹۶۸ برسرکار بوده است، جلوهٔ تام و تمام یافت. در زمان قاسم این چیزها هنوز قابل پیش‌بینی نبود. قاسم باکُردها می‌لاسید و به‌نظر می‌رسید که مصمّم است حقوق ملیِ (یعنی عمدتاً فرهنگی) ای راکه بدانها وعده داده است بدهد.

در این ضمن برخورد همیشه بود: کشاورزان که فعالان کمونیست بسیجشان کرده بودند به‌مقابله با ملاکین برخاستند و بسیاری از آنها را از محل راندند؛ چندین بار اقدام به کودتا شد، و بین جناحهای نظامی برخورد شد، و برخوردهای قومی درکرکوک روی داد. از سال ۱۹۵۰ بارزانی درگیر در جنگ با قبایلی بود که رقبای سنتی وی بودند و بیشتر آنها در اطراف منطقهٔ بارزان می‌زیستند. مناسباتش با قاسم نیز که در آغاز بسیار دوستانه بود

به‌تدریج تیره شد، زیرا قاسم که برای ماندن بر قدرت به بازیهای سیاسی دست زده بود اقدام به اتحادهای جدید کُرد و به‌نیروهای راست ناسیونالیسم عرب روی برد. سوءظن متقابل افزایش یافت. در سپتامبر ۱۹۶۱ نخستین برخورد بین کُردها و واحدهای ارتش عراق روی داد، و قاسم عمل کُردها را به‌شدت تلافی کرد، و جنگ آشکار بین حکومت بغداد و کُردها دیگر امری اجتناب‌ناپذیر بود. جنگ با کُردها موجب سقوط وی در فوریهٔ ۱۹۶۲ شد.(۲۷) رشته وقایعی از این دست چندین بار تکرار شد، حکومتهای عراق ابتدا در صدد دلجویی از کردان برمی‌آمدند سپس با آنها وارد جنگ می‌شدند و بعد خود در کودتایی از قدرت به‌زیر می‌آمدند. عبدالسلام عارف (فوریهٔ ۱۹۶۳) و حسن‌البکر (ژوئیهٔ ۱۹۶۸) هر دو با قیافه‌های دوستانه و مواعید بسیاری که به کردان دادند آغاز به‌کار کردند، امّا به‌زودی نیروی هوایی و ارتشهای خود را به شمال عراق گسیل داشتند، زیرا نمی‌توانستند یا نمی‌خواستند که با درخواستهای کُردان موافقت کنند. جنگ با قطع و فصل‌های جزیی تا اوایل ۱۹۷۰ ادامه یافت؛ مذاکرات هم ادامه داشت، و نتیجهٔ آن توافقی بود که در ۱۱ مارس ۱۹۷۰ بین رژیم‌البکر و کُردها حاصل شد: رژیم‌البکر به کُردها وعدهٔ خودمختاری و مشارکت در ادارهٔ امور کشور را داد.(۲۸)

نباید پنداشت که جنگهای کردستان همهٔ کُردها را بر ضد حکومت عراق برانگیخت: عده‌ای خود را از جنگ برکنار نگه داشتند، عده‌ای هم تا پایان جنگ علیه بارزانی و حزب دموکرات کردستان عراق جنگیدند. قبایلی که بارزانی پیش از درگرفتن جنگ با دولت با آنها جنگیده بود همچنان به‌جنگ با او ادامه دادند و با نیروهای حکومت متحد شدند و عملیاتشان را هماهنگ کردند. در سایر جاهای کردستان نیز حکومت رؤسای قبایل بسیاری را یافت که خواه به علت کشمکشها و منازعات دیرین یا بنا بر علل و جهات فرصت‌طلبانه آماده بودند که با ملّیون بجنگند. در ضمن میان حزب دموکرات و بارزانی اختلاف بر سر رهبری همچنان بر دوام بود: هر دو مناطق نفوذ خاص خود را داشتند، که به‌تقریب با مناطق سورانی زبان و کرمانجی زبان منطبق بودند، و مادام که در مورد تقسیم مناطق تحت حکم و نفوذ توافقی موجود بود از مسائل جدی می‌شد احتراز کرد. امّا هر دو می‌کوشیدند از دست همدیگر راحت شوند. این کشمکش در ۱۹۶۴ به‌اوج رسید، و این آن‌گاه بود که کمیتهٔ مرکزی حزب که به دعوت رهبری اجلاس کرده بود آتش‌بس منعقد بین بارزانی و

حکومت را شدیداً محکوم کرد. الهامبخش عمدهٔ این جریان ضد بارزانی ابراهیم احمد (دبیرکل حزب) و داماد او، جلال طالبانی، بودند که بر دفتر سیاسی حزب چیره بودند. بارزانی با نپذیرفتن این اجلاس و تشکیل کنگرهٔ «حزب خود» و انتصاب دفتر سیاسی جدیدی که اعضای آن همه سرسپردهٔ شخص او بودند به‌این عمل واکنش نشان داد. نیروهای هوادار بارزانی مقّر دفتر سیاسی سابق را مورد حمله قرار دادند، و آنها را وادار به فرار به‌ایران کردند.[۲۹] این واقعه از دو لحاظ حائز اهمیت است: بارزانی نظارت و حکم خود را بر حزب استوار کرد وکادرهای کافی و مطلع برای اداره آن یافت. حتی نشان داد که از لحاظ نظامی هم می‌تواند دفتر سیاسی سابق را در قلمرو خود (که منطقهٔ سورانی زبان باشد) شکست دهد. افزون بر این، این عمل موجب نخستین تماس‌های جنبش کُرد عراق با مقامات ایران شد. ایرانیها ابتدا از طالبانی و افراد او حمایتهایی کردند، امّا ظاهراً اندکی بعد برای نخستین‌بار سلاحهای سنگین در اختیار بارزانی گذاشتند. سال بعد در نتیجهٔ وساطت ایران بین دوگروه رقیب، طالبانی وهمراهانش به عراق باز رفتند و با بارزانی آشتی کردند، و مجدداً در مناطق سورانی زبان مستقر شدند، و از آنجا به مخالفت با بارزانی ادامه دادند. از ۱۹۶۶ به‌این سو با بارزانی مستمراً در جنگ بودند؛ بارزانی طالبانی را به همکاری با دولت عراق متهم می‌کرد، و او را با نام اهانت‌آمیز جاش[۱] می‌خواند. در آن زمان روشن نبود که این اتهامات چه اندازه درست بوده‌اند. طالبانی در وضع و موقع دشواری بود و باید با احتیاط عمل می‌کرد: وی پشتیبانانی در منطقه داشت، امّا بارزانی به‌تدریج در کردستان جنوب قدرت گرفته بود. بنابراین طالبانی در احاطهٔ دشمنان بود: در شمال، بارزانی و در غرب و جنوب ارتش عراق و مزدوران کُرد. پس ازکودتای البکر در ژوئیهٔ ۱۹۶۸ طالبانی به‌سرعت با رئیس جمهور جدید که مایل به حل مسألهٔ کُرد بود وارد مذاکره شد. طالبانی ظاهراً به امید تحصیل امتیازات مهم سیاسی در آخرین تلاش برای به‌زانو درآوردن بارزانی با نیروهای دولتی تشریک مساعی کرد ـ و این عمل وجهه‌ای برای او در میان عامهٔ مردم کُرد فراهم نکرد. البکر می‌دانست که حلّ مسألهٔ کُرد بدون بارزانی ممکن نخواهد بود. موافقتنامهٔ ۱۱

۱ـ کُرّه خر: معروف است می‌گویند که کرّه‌خر تنها موجودی است که هنگام راه رفتن از مادر خود جلو می‌افتد. جاش به کسانی اطلاق می‌شد که پیشاپیش نیروهای دولتی راه می‌افتادند و در عملیات سپر آنها می‌شدند. م.

مارس نه تنها صلح و وعدهٔ خودمختاری برای کُردان به‌ارمغان آورد بلکه نفوذ و سلطهٔ بارزانی را بر کردستان عراق نیز تحکیم کرد. طالبانی و همهٔ دشمنان عشیره‌ای بارزانی دیگر جز سازش با او ـ ولو به طور موقت ـ راه دیگری در پیش رو نداشتند.

موافقتنامهٔ ۱۱ مارس دوره‌ای چهارساله را برای اجرای شرایط و مواد آن مقرر می‌داشت. بعضی از وعده‌ها تقریباً بلادرنگ به‌اجرا درآمدند: پنج نمایندهٔ کُرد وارد کابینهٔ بغداد شدند، اصلاحات ارضی انجام شد (و آنطورکه من دریافتم بیشتر شامل ملاکینی شد که با حکومت بغداد همکاری کرده بودند!)، مراقبتهای بهداشتی به‌دورترین نقاط کردستان تسرّی یافت، آموزش زبان کُردی پیشرفتی سریع کرد؛ مدارس جدید بسیاری گشوده شدند، برنامهٔ آموزش کُردی بسط یافت. و آکادمی علوم کُرد تأسیس شد. در مسألهٔ بسیار حساسِ «منطقه خودمختار کُرد» پیشرفت چندانی حاصل نشد. طرفین بر سر تحدید حدود منطقهٔ خودمختار هرگز به‌توافق نرسیدند. کُردها خواستار این بودند که مناطق نفت‌خیز کرکوک و خانقین که آن‌هنگام اکثریت جمعیتشان‌راکُردها تشکیل می‌دادند در جزو منطقهٔ خودمختار منظور شوند. حکومت مرکزی موافق این درخواست نبود، و نمی‌خواست نظارت بر منابع حیاتی‌اش را از دست بدهد. در پاسخ به‌این درخواست حکومت مرکزی دست به «تعریب» (عربی کردن) این مناطق زد و کُردها را از محل راند و به‌جایشان عرب نشاند. امّا این جریان را باید در پیوند با جریانات جهانی دید: عراق از سوی ایران و افزون‌خواهی‌های او احساس تهدید می‌کرد، با غرب هم درگیربود. در سال ۱۹۷۱ پس‌از این‌که آخرین بخش از نیروهای انگلیسی از خلیج (فارس) خارج شدند ایران کوشید خلأ قدرت حاصله را پر کند، و جزایر واقع در تنگهٔ هرمز راکه راه ورود به‌خلیج (فارس) را کنترل می‌کردند اشغال کرد. مناسبات ایران و عراق که به‌علّت حمایت نظامی آشکار شاه ازکردها هرگز خوب نبود بدتر شد. در همان سال ۱۹۷۱ عراق تأسیسات نفت شرکت عراق راکه سهامداران آن شرکتهای بریتانیائی و هلندی و فرانسوی و امریکایی بودند ملی کرد، وکشورهای غربی این عمل عراق را با «تحریم اقتصادی» پاسخ گفتند. دولت عراق احتمالاً واگذاری ادارهٔ کرکوک را به کُردها به‌چشم شیوهٔ غیرمستقیم تسلیم مجدد نفت به غرب می‌دید، و برنامهٔ عربی کردن منطقه را تسریع کرد. این جریانات عراق را باز هم بیشتر به‌اتحاد شوروی وابسته کرد، و در سال ۱۹۷۲ با اتحاد شوروی پیمان دوستی بست. در همان سال بارزانی با ابرقدرت دیگر،

یعنی ایالات متحد امریکا، دوستی برقرار کرد. شاه که جنگ کردستان تمایلات و آرزوهای او را برآورده می‌ساخت حمایت پنهانی «سازمان اطلاعات مرکزی» امریکا (سیا) را نسبت به کُردها تأمین کرد، و بارزانی در تهران با کی‌سینجر دیدار کرد.

با وعده‌های حمایت امریکا بارزانی و اطرافیانش ظاهراً دیگر علاقه‌ای به سازش با عراق، که امری دشوار و مستلزم گذشتهای بسیار بود نداشتند. گذشته از اینها می‌توانستند به‌موارد بسیاری از نقض عهدها و خلف‌وعده‌های حکومت اشاره کنند، از جمله تبعید بسیاری از کُردها و سوءقصدهایی چند به جان بارزانی. در اکتبر ۱۹۷۳، در طی جنگ اعراب و اسرائیل، بارزانی به حامیان خود پیشنهاد حمله به‌ارتش عراق را کرد، امّا آنها مانع از این کار شدند. در مارس ۱۹۷۴ دولت بغداد به‌طور یکجانبه قانون خودمختاریی را اعلام کرد که بخش‌هایی از کردستان، بویژه کرکوک و خانقین را جزو منطقهٔ خودمختار منظور نمی‌داشت. بارزانی این قانون را رد کرد و آشکارا آمادهٔ مقابلهٔ تازه‌ای شد.

همان ماه جنگ در ابعاد بی‌سابقه‌ای درگرفت. این بار کُردها سلاحهای سنگین بسیار داشتند و توسط کارشناسان خارجی آموزش دیده بودند. جنگ دیگر نه یک جنگ چریکی بلکه یک جنگ معمولی و رسمی بود، با جبهه‌های وسیع که «مناطق آزاد شده» را که در حکم و نظارت بارزانی بودند حمایت و حفاظت می‌نمودند. جنگ به‌جابجایی صدها هزار تن روستایی انجامید، که بیشتر آنها نهایتاً در ایران پناه گرفتند. بسیاری از کُردان از بغداد و مناطق تحت حکم و نظارت حکومت در کردستان، به‌شورشیان پیوستند و «پیشمرگ» شدند و یا در دستگاه «دولت کردستان» مشاغلی یافتند. در سپتامبر ۱۹۷۴ توپخانهٔ ارتش ایران برای تقویت جبهه‌های کُردها وارد کردستان عراق شد، در حالی که موشکهای هدف‌یاب ضدهوایی، نیروی هوایی عراق را از مقرهای فرماندهی کُردها به دور نگه می‌داشتند. امّا جنگ فعالیتهای اقتصادی در مناطق آزاد شده را سخت مختل کرد. کشاورزان به‌علت حملات هوایی از کار در مزارع بیم داشتند. کُردها به تمام و کمال به‌ایران وابسته شدند، حال آنکه ایران با قطره‌چکان بدانها خوراک و سلاح می‌داد. همه چیز، از پوشاک و خوراک گرفته تا اسلحه از ایران تأمین می‌شد، امّا به‌مقادیری که امکان ذخیره کردنشان نبود.

در این ضمن، در طی سال ۱۹۷۴، گفت و گوهای محرمانه‌ای بین ایران و عراق در جریان بود، که در ششم مارس ۱۹۷۵ در جریان کنفرانس اوپک در الجزیره، منجر به انعقاد

موافقتنامه‌ای رسمی بین شاه و مرد نیرومند عراق ـ صدام حسین ـ گردید. این موافقتنامه اگر چه مورد استقبال هر دو طرف واقع شد برای ایران یک پیروزی بود: شاه در ازاء دست کشیدن از کُردها امتیازات بزرگی در نظارت بر اروند رود و سایر منازعات مرزی به‌دست آورد. روز پس از آن واحدهای ایرانی و سلاحهای سنگینشان از کردستان عراق خارج شدند؛ و در ۸ مارس ارتش عراق دست به تعرضی سنگین زد. کُردها جلو تعرض را گرفتند. امّا آیندهٔ ادامهٔ مقاومت تار بود. بارزانی پس از ملاقات با شاه اعلام کرد که دیگر به جنگ ادامه نخواهد داد، و جنبش کُرد که نه از نظر نظامی بلکه از نظر سیاسی شکست خورده بود فروپاشید، جمعیت بعضی از مناطق به تمام و کمال به‌ایران گریخت، که رهبری جنبش در آن پناه گرفته بود. برآورد می‌شد که تا اوایل آوریل ۲۵۰ هزار کُرد پناهنده در ایران بودند. دولت عراق برای همهٔ کسانی که به‌شورش کُردها پیوسته بودند عفو عمومی اعلام کرد؛ بسیاری از پیشمرگها تسلیم شدند؛ طی ماههای آینده ۱۵۰ هزار پناهنده از ایران به عراق بازگشتند؛ آنها که در ایران مانده بودند بر سرتاسر کشور پراکنده شدند، و انتظار می‌رفت به‌تدریج جذب جامعه شوند. مسألهٔ کُرد عراق حل شده به‌نظر می‌رسید.[۳۰]

دولت بغداد از سویی قانون خودمختاری خود را اجرا می‌کرد و از سوی دیگر برای جلوگیری از هر گونه خیزش کُرد در آینده اقدامات جدّی و مؤثری به‌عمل می‌آورد. سیاست «عربی کردن» بخشهایی از کردستان همچنان ادامه داشت و منابع کُرد از اواسط سال ۱۹۷۵ از تبعیدهای به‌انبوه به‌جنوب گزارش می‌دادند. در ۱۹۷۶ دولت در مرزهای عراق با ترکیه و ایران دست به تخلیهٔ کلیهٔ روستاهای مرزی در نواری به‌عمق ۱۰ تا ۲۰ کیلومتر زد. در ۱۹۷۷ سیاست جدیدی اعلام شد، و روستائیان در اردوگاهها یا روستاهای استراتژیک اسکان شدند.[۳۱] روستائیان به‌طور خودجوش دست به مقاومت زدند، و جوانان شهریی که واجد تفکر سیاسی بودند بدیشان پیوستند و ایشان را سازمان دادند. ظرف چندماه جنگ چریکی تازه‌ای، هر چند در مقیاسی بسیار کوچک، پا گرفت. همین که خبر فعالیت پیشمرگها در کوهستان به‌اطراف رسید کشاورزانی که روستاهاشان ویران شده بود و نیز شهرنشینانی که از سیاست حکومت ناراضی بودند بدانها پیوستند.

مبارزهٔ چریکی جدید نه تنها واکنشی در برابر سیاستهای خشن دولت بغداد در قبال کردها بلکه اقدام به آن ناشی از رقابت بین جانشینان احتمالی بارزانی، به‌عنوان رهبر مردم

کرد، نیز بود. از این میان بخت جانشینی با کسی می‌بود که می‌توانست کُردها را در برابر حکومت به‌شیوه‌ای موفقیت‌آمیز سازمان دهد. بارزانی خود بیمار بود و در امریکا روزهای آخر عمر را می‌گذراند. جلال طالبانی که در طی آخرین جنگ به عنوان نمایندهٔ بارزانی در سوریه می‌زیست و در این چند سال گذشته نشانی از بی‌مهری و بی‌اطاعتی نشان نداده بود، به انتظار فرصت بود. ادریس و مسعود، پسران بارزانی، که در طی چند سال گذشته جنبش را زیر حکم و نظر داشتند می‌توانستند به‌حمایت بیشتر پیشمرگه‌های کرمانجی زبان امیدوار باشند. امّا دو مرد طرف اعتماد بارزانی، یعنی سامی عبدالرحمان و محمود عثمان، نیز نقشه‌هایی برای خود داشتند. طالبانی نخستین کسی بود که سازمانی را بنا نهاد: این سازمان «اتحادیهٔ میهنی کردستان» بود، که با نخستین مراکز مقاومت در کردستان جنوب تماس برقرار کرد و سپس رهبری آنها را برعهده گرفت. در سال ۱۹۷۷ قرارگاه مرکزی اتحادیهٔ میهنی از دمشق به عراق منتقل شد. برادران بارزانی هم چنین کردند. در ایران حزبشان را تجدید سازمان کردند و آن را «حزب دموکرات کردستان عراق، قیادهٔ[۱] موقت» نام نهادند. چند صد تن از افرادشان به‌رهبری سامی عبدالرحمان در نوار مرزی ترکیه ـ عراق آغاز به فعالیتهای چریکی کردند. در آوریل ۱۹۷۸ برخورد شدیدی بین این دو سازمان روی داد: افراد طالبانی به قرارگاه سامی عبدالرحمان حمله کردند و با تحمل تلفات سنگین پس زده شدند. هر دو سازمان سخت ضعیف شدند، و هواخواهانشان دلسرد گردیدند. سال پس از آن سامی عبدالرحمان از برادران بارزانی برید و حزب خود را بنا نهاد. رقیب او، محمود عثمان، خیلی پیشتر از آنها بریده بود و سازمان خود را تأسیس کرده بود، که در ۱۹۷۹ با بخشی از منشعبین اتحادیهٔ میهنی کردستان ائتلاف کرد و به‌حزب سوسیالیست کردستان بدل شد. اما اکنون انقلاب ایران وضع و موقع بین‌المللی را که کُردها باید در محدودهٔ آن «مانور» می‌کردند پاک دگرگون کرده بود.

کردستان ترکیه ۱۹۶۰ـ۱۹۸۰

احساس ملی کُرد که طی دهه‌های ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰ با موفقیت سرکوب شده بود در طی

۱ـ قیاده: رهبری.

دههٔ شصت کم‌کمک از نو جان گرفت. موفقیتهای بارزانی در عراق بیگمان عامل مهمی در این تجدید حیات بود، امّا این جریانات سیاسی و اجتماعی ـ اقتصادی خودِ ترکیه بود که تجدید حیات ناسیونالیسم کُرد را امکان‌پذیر کرد. مهاجرت از روستاها به‌شهرهای بزرگ غرب ترکیه بسیاری از کردان را از تفاوتهای فرهنگی بین بخشهای شرقی و غربی ترکیه و توسعهٔ اقتصادی بسیار نابرابر این دو آگاه کرد. افزون براین، شمار متزایدی از جوانان کرد امکان اشتغال به‌تحصیل یافتند و به‌سیاست گراییدند. در ۱۹۶۱ ترکیه صاحب قانون اساسی جدیدی شد که آزادیهای سیاسی را در مقیاس بی‌سابقه‌ای مجاز می‌شمرد. حزب سوسیالیستی به‌نام «حزب کارگران ترکیه» تأسیس شد و از جملهٔ سایر مسائل توجه خود را به‌عقب‌ماندگی شرق ترکیه، که خود آن را به‌سیاستهای ضدکردی گذشته اسناد می‌داد، معطوف داشت. مطالعهٔ کلاسیکهای مارکسیست، مسألهٔ تعیین حق سرنوشت ملی را در دستور روز قرار داد. این حزب هواخواهانی بسیار در میان کردان تحصیل کرده یافت، و یکی از منابعی بود که جنبش آتی کُرد از آن نشأت کرد. منبع دیگر، حزب مخفی «دموکرات کردستان ترکیه» بود، که در ۱۹۶۵ توسط اشخاص درس خوانده‌ای تأسیس شده بود که خاستگاه اشرافی داشتند، و زیر نفوذ بارزانی بودند.

در حوالی پایان دهه هر دو جریان در تأسیس انجمنها و مجامع فرهنگی و سازمان دادن گردهمائیهای توده‌ای در شهرهای مختلف کردستان همکاری می‌کردند. در پی مداخلهٔ نظامیان در ۱۹۷۱ و بازداشت شمار کثیری از فعالان، کوشندگان بازمانده ناچار به‌زیرزمین رفتند. شماری از آنها در عراق پناه‌گزیدند و برای اقدام به عملیات چریکی در ترکیه آماده شدند؛ امّا بارزانی اجازهٔ ماجراجویی‌هایی راکه ممکن بود موقعیت شخص وی را به‌خطر بیندازند به‌کسی نمی‌داد. دو تن از رهبران دو گروه رقیب حزب دموکرات کردستان ترکیه در شرایط و اوضاعی که هنوز ناروشن مانده است کشته شدند، و همین امر موجب بی‌اعتمادی بسیار در سالهای بعد گردید.

پس از بازگشت ترکیه به‌دموکراسی پارلمانی در ۱۹۷۳ سازمانهای کُردی رشد کردند و به‌سرعت «بنیادگرا» شدند. پیش از ۱۹۷۰ خواستهای اساسی کردها را بیشتر توسعهٔ اقتصادی استانهای کردنشین و شناخت حقوق ابتدایی فرهنگی از قبیل آموزش به زبان کردی تشکیل می‌داد. در دههٔ ۱۹۷۰ سازمانهای کُرد در افزون‌خواهی و عنوان کردن

خواستهای بنیادی‌تر با هم به‌رقابت برخاستند، و گرایش کلّی به‌سوی جدایی خواهی بود. این گرایش به‌علت کناره‌گیری چپ ترکیه از جریان سخت تشدید شد: چپ ترکیه که نزدیکترین متحد جنبش ملی کُرد بود خود را از جریان کنار کشید و در منتهای خود به‌حمایتی بزرگوارانه اکتفا کرد. ضعف نسبی حکومت مرکزی در سالهای ۱۹۷۵ـ۱۹۷۸ این دوره را در حقیقت به‌آزادترین دوران تاریخ ترکیه بدل کرد. راست است، این آزادی در قانون متبلور نشد امّا به‌هر حال به‌سازمانهای کُرد امکان این را داد که خود را جمع و جور کنند و به‌تبلیغات خود ادامه دهند. شعب این سازمانها در کوچکترین شهرکها گشوده شد، مردم اوراق و جزوات سیاسی را می‌خواندند و درباره‌شان بحث می‌کردند. اختلافاتِ ایدئولوژیک و بویژه رقابتهای شخصی موجب انشعابهای بسیار در این سازمانها شد؛ تا پایان دهه شمار این سازمانها به‌قریب به‌ده رسید. هنگامی که در ۱۹۷۶ـ۱۹۷۷ جنگهای چریکی در عراق از سر گرفته شد شماری از این سازمانها با همتایان عراقی خود متحد شدند و کمکهای «لوژیستیکی[۱]» قابل توجهی به آنها کردند؛ مابقی کوششهای خود را بر کردستان ترکیه متمرکز نمودند. بعضی از آنها مناطقی را به‌تمام و کمال در اختیار گرفتند، و این امر در منطقه اغلب موجب برخوردهای تند با سازمانهای رقیب اعمّ از کُرد و ترک گردید. یکی از این سازمانها با عنوان «حزب کارگران کردستان» (پ ک ک) اعلام جنگ ضداستعماری کرد و جهت «خشونت انقلابی» خود را متوجه «استعمارگران ترک» و «همدستانِ» کُردشان، و «خائنان» کُرد کرد ـ مقولهٔ اخیرالذکر شامل رؤسای قبایل، سیاستمداران و حتی اعضای سازمانهای رقیب بود. حزب کارگران کردستان (پ ک ک) با توسل به شیوه‌های خشنی که یادآور رسیدن رؤسای قبایل به قدرت بود، توانست سلطهٔ خود را بر پاره‌ای از مناطق بگسترد.

نه تنها در شرق بلکه در تمام ترکیه سیّاست بنیادگرایی به‌شدت به‌خشونت گرایید. در دسامبر ۱۹۷۸ حکومت نظامی اعلام شد، امّا جهت عمل این حکومت نظامی به‌طور عمده متوجه سازمانهایی بود که به‌طور قانونی در اتحادیه‌های کارگری و سازمانهای فرهنگی فعالیت می‌کردند. به‌رغم این سرکوب فعالیت زیرزمینی همچنان بی‌وقفه و لاینقطع بردوام

۱ـ Logistics : تأمین جا برای رزمندگان یا کمک به نقل و انتقال آنها...

بود. در سرتاسر کردستان ترکیه سازمانها به‌تبلیغات سیاسی خود ادامه می‌دادند. کسانی که چون من در اواخر دههٔ ۱۹۷۰ در مناطق روستایی کردستان سفر می‌کردند می‌دیدند که ناسیونالیسم کُرد در این جاها به‌طرز بی‌سابقه‌ای از حمایت مردم برخوردار است، هر چند بعضی مناطق به‌علت برخورد مسلحانه بینِ سازمانهای رقیب ناامن بود. در ۱۲ سپتامبر ۱۹۸۰ ارتش ترکیه حکومت را به‌دست گرفت، و کشور را از عناصر «ناباب» پاک کرد. بازداشتهای دسته‌جمعی و عملیات نظامی سازمانهای کُردی را تار و مار کرد. مقامات نظامی در اقدامی هماهنگ با اتخاذ شیوه‌های خشنِ سرکوبِ جدایی خواهی، و جذب اجباری توأم با عرضهٔ مشوّقهای اقتصادی (که موفقیت چندانی نداشت) کوشیدند جدایی خواهی ناسیونالیسم کُرد را از میان بردارند.[۳۳]

راه‌حل صدام‌حسین برای حل مسألهٔ کُرد

در سالهای نخست جنگ ایران و عراق، کوششهای نظامی عراق به تمام و کمال متوجه ایران بود. کار تخلیهٔ مناطق سوق‌الجیشی کردستان (و نیز برنامه‌های عمرانی) متوقف شده و نظارت نظامی بر منطقه تخفیف یافته بود. جنبشهای چریکی کُرد (اتحادیهٔ میهنی کردستان، حزب دموکرات کردستان، و حزب سوسیالیست کردستان) که از سوی ایران و سوریه تقویت می‌شدند با آزادی بیشتری در منطقه عمل می‌کردند. حتی در شمال، در مناطق مجاور مرز ترکیه، روستائیان مناطق تخلیه شده به‌روستاهای تخلیه شده بازگشتند و در حمایت پیشمرگها زندگی سابق را از سر گرفتند. پیشمرگها بیش از پیش عملیات خود را با تعرضهای ارتش ایران هماهنگ کردند؛ رژیم عراق به چندین حملهٔ انتقامی علیه ساکنان غیرنظامی دست زد، و عملیات خود را در کردستان تشدید کرد و کار تبعید اهالی را از سر گرفت.

نقطهٔ عطف مهم در این جریان انتصاب علی حسن‌المجید، پسر عم صدام حسین، به‌ریاست دفتر حزب بعث برای امور شمال بود که در اوایل سال ۱۹۸۷ انجام گرفت. (المجید کسی است که اخیراً به قصاب کویت شهرت یافت). به‌وی اختیار تام داده شد، چندان که می توانست همهٔ مقامات نظامی و غیرنظامی را نادیده بگیرد. المجید مناطقی را که

باید تخلیه می‌شدند سخت توسعه داد (در ۱۹۸۹ عرض این نوار ممنوعه به سی کیلومتر رسید، در حالی که بسیاری از روستاهای دور از این نوار تخریب شده بودند). ارتش عراق و گارد ریاست جمهوری تحت فرماندهی او اقدام به سه تعرض فوق‌العاده شدید کرد، به‌نام انفال.[1] دو تعرض نخست، که در سال ۱۹۸۸ صورت گرفتند دو هدف را دنبال می‌کردند: نخست درهم شکستن پیشمرگه‌های کُرد و دوم بیرون راندن مردم غیرنظامی از بیشتر روستاهای کوهستانی. بنا بر گزارش منابع کُرد در این تعرضها از سلاحهای شیمیایی استفاده شد. جمعیت قریب به ۱۵۰۰۰[2] روستا به اردوگاههای واقع در صحاری کوچ داده شد، و بسیاری از ساکنان این روستاها در آن مناطق تلف شدند. شگفت این که به‌رغم مراجعات مکرر کردها به‌سازمان ملل متحد این دو تعرض توجه چندانی در جهان خارج بر نیانگیختند.

کشتار حلبجه در مارس ۱۹۸۸ بود که سرانجام جهان را متوجه قتل عام کردها کرد. حلبجه شهرکی کُرد بود، در نزدیک مرز ایران، واقع در جنوب شرق سلیمانیه. ارتش ایران با کمک پیشمرگهای کُرد در تعرض بهارهٔ خود موفق به اشغال این شهر شد. عراق با بمباران شیمیایی شهر و کشتار هزاران نفر غیرنظامی کُرد این عمل را تلافی کرد. تصاویر رقت‌بار و گزارشهای هولناک خبرنگاران خارجی که به‌دعوت ایران از حلبجه دیدار کرده بودند سرانجام خشم و نفرت جهانی را برانگیخت، امّا به سود کردان فشار مؤثری بر عراق وارد نیامد. در کمتر از شش ماه بعد عراق باز علیه شهروندان کُرد سلاحهای شیمیایی به‌کار برد، و از آن پس از این تهدید مؤثراً استفاده کرد. چندی پس از امضای موافقتنامهٔ آتش‌بس با ایران سومین و شدیدترین عملیات «الانفال» در اوت ۱۹۸۸ روی داد. این تعرض متوجه مناطق شمالی تحت حکم حزب دموکرات کردستان بود. در این تعرض ازگازهای سمی استفاده شد، هزاران تن کشته شدند، و بازماندگان دهشتزده گریختند. پیش از این که نیروهای عراق مرز ترکیه را ببندند حدود ۶۵۰۰۰ تن از مرز گریختند، و شمار کثیری به‌ایران روی بردند.

وحشت ناشی از زرادخانهٔ شیمیایی عراق (و عزم رژیم به‌استفاده از آن) کردستان را

۱ـ انفال، جمع نفل: به‌معنی غنیمتها، بهره‌ها، بخششها. در واقع یعنی هر کس (هر سرباز) هر چه گیر آورد از آن خودش.

۲ـ رقم درست باید ۱۵۰۰ باشد. م

آرام کرد: احزاب کُرد ظاهراً مبارزهٔ مسلحانه را کنار گذاشتند و بیشتر توجه و تلاششان را بر اقدامات سیاسی و دیپلماتیک در خارج از کشور متمرکز کردند ـ امّا بهعبث: این تلاشها نتیجه‌ای در پی نداشت. در این ضمن تخلیهٔ مناطق وسیعی از کردستان همچنان ادامه داشت؛ در پایان سال ۱۹۹۰ چهار هزار روستا (از مجموع قریب به هفت هزار روستای کردستان عراق) ویران شده بود، حتی شهرهای حلبچه و رانیه با خاک یکسان شده، و ساکنانشان در «شهرکهای جدید صدام» در مناطق درونی‌تر کشور اسکان شده بودند. قریب ۳۰۰۰۰ کُرد پناهنده همچنان در ترکیه مانده بودند[۳۳]، و عده‌ای چند برابر آن در ایران بودند.

در جریان بحران کویت رژیم به کردها اخطار کرد که آرام بنشینند وگرنه با واکنشی به‌مراتب بدتر از حلبچه مواجه خواهند شد. تهدید جای تردید نبود، و مؤثر بود: سازمانهای کرد در طی تمام مدت بحران و جنگ خلیج فارس از اقدام به عملیات نظامی خودداری کردند، امّا عده‌ای از افراد مسلح را به کشور بازفرستادند. شکست عراق در کویت امید به سقوط رژیم صدام را در دلها برانگیخت؛ در مارس ۱۹۹۱ کردهای عراق اقدام به بزرگترین خیزش توده‌ای کردند. این بار نه احزاب سیاسی بلکه تودهٔ مردم شهری بودند که ابتکار عمل را به دست گرفتند، و اینها همان مردمی بودند که تاکنون خود را از جریان بر کنار نگه داشته بودند و حتی با رژیم همکاری کرده بودند. تنها در مرحلهٔ بعدتر بود که احزاب سیاسی توانستند تا اندازه‌ای رهبری شورش را به‌دست بگیرند. احساسی از آزادی به‌مدت چند هفته برمحیط چیره شد؛ کردها دستگاه حکومتی رژیم بعث را در شمال درهم پیچیدند، سربازان عراقی تسلیم کردها شدند، یا راه خانه‌هایشان را در پیش گرفتند. امّا بعد ـ ناگهان معلوم شد که برخلاف امیدواری مردم این جنگ نیروی نظامی صدام را از بین نبرده است. تانکها و هلیکوپترهای توپدار عراق به شهرهای شورشی حمله بردند. بمباران با اسید فسفوریک و اسید سولفوریک، و ترس از زرادخانهٔ دهشتناک شیمیایی عراق به‌سرعت بسیاری از کردان را دلسرد کرد، و صدها هزار نفر را سراسیمه و دهشتزده راهی کوهستانها و مرزهای ایران و ترکیه کرد. بیش از دو میلیون نفر ـ یعنی بیش از نیمی از جمعیت کُرد کشور ـ از خانه و کاشانه‌شان گریختند.

صدام حسین تقریباً موفق شد در واقع مشکل کردها را به کشورهای مجاور منتقل کند. این کشورها سخت بیمناک بودند از این که گذشته از فشارهای اقتصادی ناشی از آمدن این همه پناهنده، حضور این پناهندگان بر مشکلاتی که با کردهای خود داشتند بیفزاید و ثبات اوضاع را درهم بریزد. ترکیه به چندین هزار ترکمان عراقی اجازهٔ ورود داد، امّا از ورود مابقی پناهندگان که عده‌شان بر روی هم قریب به نیم میلیون نفر بود جلو گرفت، و این عده تحت شرایط و اوضاع بسیار دشوار در مرز منتظر ماندند. تقریباً سه برابر این عده به مرزهای ایران رسیدند؛ ایران برخلاف ترکیه به همه اجازهٔ ورود داد،امّا قادر به عرضهٔ کمکهای رفاهی به‌چنین جماعت کثیری نبود. ایالات متحد امریکا تحت فشار افکار عامهٔ مردم غرب بر فراز مرزهای ترکیه و عراق اقدام به عملیات وسیع کمک‌رسانی کرد، و سپس در درون مرزهای عراق نیز (در شمال عراق) دست به مداخلهٔ «انساندوستانه» زد. واحدهای امریکایی و دیگر کشورهای عضو ناتو نوار باریکی را در شمال عراق ـ دره‌های زاخو و عمادیه ـ اشغال کردند، که انتظار می‌رفت مردمی که به‌ترکیه پناهنده شده بودند به این جاها بازگردند. واحدهای متفقین تأکید می‌کردند که در مدتی کوتاه از شمال عراق خارج خواهند شد و «منطقهٔ امن» را به ناظران ملل متحد تحویل خواهند داد؛ امّا کردها می‌گویند که این «تضمین» را برای ایمنی کافی نمی‌دانند. کوششهای متفقین بر رساندن کمک به پناهندگانی متمرکز بوده که در خط مرزی عراق و ترکیه اجتماع کرده‌اند، و برای آن عدهٔ بس بیشتری که به‌ایران پناهنده شده‌اند کار چندانی انجام نگرفته است. و این خود نشان می‌دهد که یکی از هدفهای «اعلام نشدهٔ» مداخلهٔ متفقین همین است که ترکیه را از مشکل پناهندگان برهاند.

رهبران احزاب عمدهٔ کُرد با این اعتقادَ که صدام حسین نه تنها از جنگ خلیج فارس جان سالم بدر برده بلکه متفقین هم دیگر تمایلی به سقوطش ندارند در آوریل ۱۹۹۱ با رژیم بعث به گفت‌وگو نشستند. آنطور که از گزارشها برمی‌آمد رژیم گذشتهای مهمی نسبت به کُردها کرد، امّا مثل گذشته کسی نمی‌تواند پیش‌بینی کند که این وعده‌ها تا چه پایه و چه وقت متحقق خواهند شد. پناهندگان به‌تعداد زیاد به عراق بازمی‌گردند ـ امّا بسیاری از آنها دیگر خانه و کاشانه‌ای ندارند. احزاب سیاسی به‌رغم ناکافی بودن تضمینهای

ایمنی از آنها می‌خواهند که به کردستان بازگردند، زیرا چشم‌انداز قوم پراکنده‌ای را که بر سرتاسر جهان آواره باشد خطری بزرگ می‌دانند. حتی وقتی هم همهٔ پناهندگان باز گردند مسألهٔ کردستان عراق دیگر مسأله‌ای تنها مربوط به عراق نخواهد بود: متفقین خارج شدن از این درگیری را دشوار می‌یابند، حال آنکه ترکیه اکنون بیش از هر زمان دیگر با قضیه درگیر شده است.

تحولات اخیر در برخورد ترکیه

در حالی که در اوایل دههٔ هشتاد حتی نفس وجود کُردها ـ دیگر بگذریم از مسألهٔ کُرد ـ در ترکیه به‌شدت انکار می‌شد در اواخر دههٔ مزبور مسألهٔ مذکور به‌داغ‌ترین بحث سیاسی روز بدل شد. در طی شورش مارس ۱۹۹۱ کردها در عراق، تورگوت اوزل، رئیس جمهور ترکیه، دست به‌عمل بی‌سابقه‌ای زد و رهبران کُرد را برای گفت‌وگوهای نیم رسمی به‌ترکیه دعوت کرد، و گفت که بهترین راه برای حل مسألهٔ کُرد در عراق تشکیل حکومتی فدرال خواهد بود، و این سخن تلویحاً بدین معنی بود که چنین راه‌حلی برای ترکیه نیز امکان‌پذیر خواهد بود. وی چندی پیش از آن ممنوعیت بر استفاده از زبان کردی را از میان برداشته و از شدت سانسور بر نشریات کردی کاسته بود.

عاملی که در این تغییر برخورد مؤثر بود بیگمان فشار وارد از سوی اروپای غربی و تمایل شدید ترکیه به‌عضویت کامل در «جامعهٔ اروپا» بود. روزنامه‌نگاران و حقوقدانان و سیاستمداران ترک و کُرد هم که با به‌خطر انداختن جان خود توجه عامّه را به‌مسألهٔ کُرد و انتقاد از ایدئولوژی «رسمی» حکومت جلب کردند، در این کوشش سهمی بسزا داشتند. این جریان موجب تحوّلی در برخورد سیاسی ترکیه با قضیه شد. امّا عامل مهم‌تری که در پشت سر این تحولات بود فعالیت چریکی‌ای بود که پ ک ک انجام می‌داد، که به‌تدریج مقامات کشور را ناگزیر ساخت که بپذیرند ترکیه مسأله‌ای به‌نام مسألهٔ کُرد دارد. کلیهٔ کوششهایی که برای از بین بردن و ریشه‌کن کردن پ ک ک به عمل آمده به‌شکست انجامیده‌اند. این حزب در طی چند سال اخیر به سرعت به‌شهرت و محبوبیت رسید. برخوردهای «نرم» اخیر حکومت با قضیهٔ کُرد به احتمال زیاد بعضاً بدین منظور بود که مانع از وجهه و نفوذ بیشتر

پ ک ک در میان مردم گردد.

پ ک ک حتی در سالهای پیش از ۱۹۸۰ درگیر فعالیتهای خشن بود؛ در دهۀ بعد تصویر خود را در مقام «انقلابی ترین» سازمان کُرد حفظ کرد، و اقدام به حملات مکرّر به‌مأموران حکومتی و «همدستانِ» کُردِ حکومت و سازمانهای رقیب و نیز ناراضیانی کرد که در صفوف خود وی سر برداشته بودند (نگاه کنید به‌بروئین سن ۱۹۸۰). این حزب از ۱۹۸۴ به‌این سو اقدام به فعالیتهای چریکی کرده و متدرجاً بر وسعت و دامنۀ این فعالیتها افزوده، و دامنۀ حملات را به‌اعماق ترکیه کشیده است. ارتش ترکیه در مقابله با پ ک ک کارآیی چندانی از خود بروز نداد، و حکومت برای مقابله با شورشیان متوسل به شیوه‌های دیرین، یعنی مسلح کردن افراد قبایل شد (عدۀ موسوم به گارد روستا). گاردهای روستا و واحدهای ویژۀ ارتش که برای مقابله با چریکها تشکیل شده بودند حکومت وحشت متداومی را بر مناطق روستایی مستقر کردند؛ پ ک ک نیز با حمله بر کسانی که از جانبگیری از وی سر باز می‌زدند بر خشونتهای خود افزود. از شدت عمل پ ک ک (که گاه متوجه زنان و کودکان گاردهای روستا شده) شدیداً انتقاد می‌شد، امّا به‌تدریج پ ک ک به‌خاطر اعمال قهرمانیی که انجام می‌داد سخت مورد ستایش واقع شد و به‌هر حال عملاً تنها سازمان کردی بود که در برابر ارتش ایستاده بود. ارتش بارها و به‌دفعات اعلام کرد که پ ک ک را سرانجام نابود کرده، و هر بار پ ک ک ظرف چند روز با حمله‌ای تازه و «جالب» به‌این ادعاها پاسخ داده است. بسیاری از فعالان پ ک ک کشته شدند، امّا پ ک ک ظاهراً در عضوگیری با هیچ‌گونه دشواری روبرو نیست. مقامات حکومت سرانجام ناچار از اعتراف بدین نکته شدند که این جریان نه یک راهزنی ساده بلکه یک جنگ چریکی است.

عملیات پ ک ک و ارتش زندگی را در بخشهای بزرگی از کردستان دشوار کرده و موجب مهاجرتهای گروهی به‌غرب ترکیه شده است. استانبول، ازمیر و آنکارا اکنون بزرگترین شهرهای کردنشین ترکیه‌اند. حضور کردها در اینجا تأثیر چشمگیری بر امور سیاسی کشور، بویژه انتخابات، داشته است. این عامل سادۀ جمعیتی بی‌توجهی به‌مسألۀ کُرد را امکان‌ناپذیر ساخت. سیاستمداران، طیفهای مختلف سیاسی، کم‌کم به صراحت از کردها نام بردند، و بعد از سرکوب فرهنگی‌شان انتقاد کردند. در عمل هنوز چیز چندانی تغییر نکرده است: هنوز مردم را به‌خاطر خواندن آوازهای کُردی یا نوشتن دربارۀ تاریخ کرد

مورد تعقیب و پیگرد قرار می‌دهند؛ مجلات و کتب ممنوع‌اند؛ بازداشت شدگان طبق معمول همچنان شکنجه می‌بینند، و مردم به‌طرزی مرموز در بازداشتگاهها می‌میرند. امّا در اواخر دهۀ ۱۹۸۰ لحن حکومت ترکیه سخت تغییر کرد. پس از کوششهایی که در اواخر دهۀ ۱۹۸۰ نظامیان در استقرار مجدد کمالیسم، از راه کودتا، به‌عمل آوردند اینک دیگر روشن شده است که جامعه به‌طور کلی این شیوهٔ تفکر را رد می‌کند. این جریان به‌خودی خود به‌مفهوم حقوق فرهنگی و سیاسی بیشتر برای کردان نیست، امّا بدین معنی است که اکنون می‌توان این حقوق را از طریق مجاری قانونی خواستار شد. اکنون امکان این به‌دست آمده است که از مسألهٔ کرد سخن گفته شود، و گفته شود که این مشکل عبارت از چیست. هیچ بعید نیست که در دهۀ آینده کردهای ترکیه در اکتشاف راه‌حلهایی برای مشکل پیشقدم گردند.

یادداشتها

۱) تهیه‌کنندگان این نقشه بختیاریها و لرها را نیز جزو کردان آورده‌اند، که من درست نمی‌دانم. من ا ین نکته را اصلاح کرده‌ام. نقشهٔ اصلی در نوشته‌های مختلف چاپ شده ـ برای مثال، رامبو، ۱۹۷۴، وانلی ۱۹۷۰.

۲) «انستیتوی دولتی آمار»، سرشماری نفوس سال ۱۹۵۵ (آنکارا ۱۹۵۶)

۳) سرشماری هر پنج سال یکبار در یک روز (در ماه اکتبر) انجام می‌شود، با شمار زیادی مأموران سرشمار، که آموزش چندانی ندیده‌اند. از آنجا که در کردستان روستاهای بسیاری هستند که از مراکز شهرستانی و استانی وصول بدانها در کمتر از دو روز ممکن نیست لذا به‌احتمال قریب به‌یقین سرشماری با دقّت چندانی صورت نمی‌گیرد. چادرنشینانی که من با آنها دیدار کردم می‌گفتند که هرگز سرشماری نشده‌اند.

۴) ویلسن، ۱۹۳۱: ۱۸ ن؛ فیلد، ۱۹۴۰: ۱۰۴ـ۵.

۵) وانلی به نقل از شالیان ۱۹۷۸: ۲۲۷ـ۳۲

۶) سرشماری نفوس سال ۱۹۶۶، خلاصه شده در «ایران آلماناک» (تهران ۱۹۷۵): ۳۳۶.

۷) «ایران آلماناک»، ۱۹۷۵: ۴۲۸. همین رقم برای سالهای قبل داده شده، و لذا برای اندازه‌گیری رشد جمعیت در سه چهار سال پس از تاریخ برآورد اولیه رقم مزبور اصلاح شده است. رقم ۳/۵ میلیون نفری که آورده‌ام از همین جا است.

۸) دام، ۱۹۷۹: ۱۵، رقم ۸/۵٪ را براساس مطالعات جمعیتی به‌دست می‌دهد: همان اثر، ۲۸. نازدار (به‌نقل از شالیان) ۱۹۷۸: ۳۰۹ـ۱۲ برآورد ۸۲۵۰۰۰ را برای سال ۱۹۷۶ به‌دست می‌دهد.

۹) توصیف شایسته‌ای از این اقتصاد را می‌توان در نوشتهٔ هوته روث، ۱۹۵۹ یافت. وی این نیم چادرنشینان را یایله بورن می‌خواند (مأخوذ از لفظ ترکی یایله، به‌معنی مرتع کوهستانی).

۱۰) هم ترکیه هم ایران در عهد حکومت آتاتورک ور ضاشاه سیاست اسکان اجباری چادرنشیان را اتخاذ کردند (نگاه کنید به بشیکچی ۱۹۷۷ و سالزمان ۱۹۷۱). این سیاستها تازگی نداشت؛ از سدهٔ هفدهم به‌این سو حکومت عثمانی اقدام بـه اسکـان قـبایل چـادرنشین کـرد (اورهـونلو ۱۹۶۳). گـذشته از سیاستهای صریح مربوط به اسکان، اقدامات دیگری هم برای اسکان چادرنشینان به‌عمل آمد، از آن جمله بود اعمال حدود سیاسی که چادرنشینانی را که مـراتـع تـابستانی و زمسـتانیشان در مـمالک همجوار بود مجبور می‌کرد یا مسیرهای کوچشان را تغییر دهند یا یکجانشینی اختیار کنند.

۱۱) قبایل چادرنشین تورس کردستان و مسیر کوچ این قبایل در نوشتهٔ هوته روث ۱۹۵۹ به‌خوبی وصف شده. فرقت اویتام، روزنامه‌نگار ترک، گزارش جالبی دربارهٔ قبیلهٔ چـادرنشین بـریتان و دشـواریـهای فراوان آن نوشت که ابتدا در روزنامهٔ جمهوریت چاپ شد و سپس در کتابی به‌قلم همین نویسنده درج گردید (اویتام ۱۹۷۶). بشیکچی، جامعه‌شناس ترک، رسالهٔ جالبی دربارهٔ بزرگترین قبیلهٔ کرد (الیکان)، و مسائل و مشکلات تحول اجتماعی نگاشت. (بشیکچی ۱۹۶۹ الف).

۱۲) پیتر وموگال اندروز توجهّم را بدین نکـته جـلب کـردند کـه سـیاه چـادر کـردها بـا سـیاه چـادرهای مورداستفادهٔ دیگران (عربها و بعضی گروههای ترک و پشتون) فـرق دارد: از ایـن حـیث کـه تـیرکها به‌عوض این که چادر را از پائین نگه دارند از سقف چادر که با تسمه نگهش داشته‌اند بیرون زده‌اند. من این نکته را درست یافتم، هم در کردستان و هم در میان کردان خراسان.

۱۳) اثر این جریان در برخی صنایع از همان ابتدا محسوس بود. در حوالی سال ۱۸۴۰ مبلّغ مذهبی، به‌نام بجر، نوشت که بسیاری از کارخانه‌های چلواربافی که طی چند سال پیش در شهر طـوقات واقـع در آناتولی مرکزی رونق یافته بودند تقریباً همه به‌تمام و کمال ناپدید شدند، زیرا صاحبان این صنایع قادر به‌رقابت باکالاهای وارداتی از لیورپول و منچستر نبودند (بجر، ۱:۲۳) فن مولتکه در ۱۸۳۸ بر یکی از کشتیهای بخار در دریای سیاه سفر می‌کرد، طی سفر دریافت که کشتی حامل معادل یک میلیون مارک قماش خارجی است (مولتکه ۱۹۹:۱۸۸۲). در نتیجهٔ گشوده شدن راههای بازرگانی جدید بسیاری از شهرهای بزرگ کردنشین که سابقاً از مراکز مهّم تجارت بودند (نظیر دیاربکر و بتلیس) اهمیت خود را کم‌کم از دست دادند.

۱۴) سابقاً زبان کردی را از خانوادهٔ زبانهای ایرانـی شـمال غـرب مـی‌دانسـتند. مکـنزی بـا ایـن نـظر بـه مخالفت برخاست و ثابت کرد که زبان کردی مشترکات بیشتری با زبانهای ایرانی جنوب غرب دارد. (مکنزی، ۱۹۶۱ ب).

۱۵) نگاه کنید به Bynon ۱۹۷۹. بررسیهای عالی مکنزی دربارهٔ لهجه‌ها (۱۹۶۱ الف) به‌طور عمده به گروه لهجه‌های جنوب و لهجه‌های موجود در منطقهٔ گذر بین گروه‌های شمالی و جنوبی می‌پردازد. مطالبی

که دربارهٔ تفاوتهای بین این گروهها اظهار داشته تا آنجا که من بدانم بهترین مطالعه‌ای است که در این زمینه شده.

۱۶) تنها بررسی جدیی که دربارهٔ زبان زازا شده تعدادی متون زازایی است که اسکارمان گردآورده است و از سوی کارل هدنک مورد تجزیه و تحلیل واقع شده‌اند (مان و هدنک، ۱۹۳۲). این مواد و مصالح هنوز چندان رضایتبخش نیستند. کتابنامه‌ای دربارهٔ لهجه‌های زازا و قبایل زازا زبان، تصنیف مالمی سانیج را می‌توان در مجلهٔ فرهنگی «هیوی» (که توسط انستیتیوی کرد پاریس منتشر شده) یافت (شماره ۳، فوریهٔ ۱۹۸۵، ۱۱۴ـ۷). در نوشته‌ها اغلب می‌بینیم که زازا زبانان زبان خود را دیمیلی می‌خوانند. خاورشناسان عموماً برآنند که این لفظ تحریف «دیلمی» است. بسیاری از کسانی که من اطلاعاتم را از ایشان می‌گرفتم (بویژه مطلعین مودکی و ارزنجان) هرگز نام دیمیلی را نشنیده بودند و آن عده که شنیده بودند آن را از نویسندگان اروپایی شنیده بودند. به‌نظر می‌رسد که تنها آن عده که در بخشهای غربی منطقهٔ زازا زبان سکونت دارند خود را دیمیلی می‌خوانند.

۱۷) بررسیهای مربوط به لهجه‌های گورانی: لهجهٔ هورامان بالنسبه خوب توصیف شده: بنه دیکتین و کریستن سن ۱۹۲۱)، مکنزی (۱۹۶۲)، مان وهدنک (۱۹۳۰)، اثر اخیرالذکر حاوی مطالبی دربارهٔ دو لهجهٔ دیگر گورانی است. متون ادبی گورانی توسط سون منتشر شده و مورد تجزیه و تحلیل واقع شده‌اند (۱۹۲۱)، وم. مرکی شمار زیادی از متون مذهبی به‌لهجهٔ گورانی قدیم را تصحیح و ترجمه و تحشیه کرده است (۱۹۷۰، ۱۹۷۱). شمار و وسعت حفره‌های گورانی زبان کردستان عراق ظاهراً بیش از آن چیزی است که تاکنون مورد توجه قرار گرفته. این عده را تنها قبیلهٔ باجلان شرق موصل و گروههای پراکنده در منطقهٔ خانقین، چبک، شارلی و گورانهای بخشهای شمال و شمال شرق موصل تشکیل نمی‌دهند؛ قبیلهٔ بزرگ زنگنه و بیشتر کاکه‌ای‌های استان کرکوک نیز به لهجه‌هایی سخن می‌گویند که به‌این گروه تعلق دارند.

۱۸) برای اطلاع بیشتر از این فرقه رجوع شود به پولر، ۱۹۶۷.

۱۹) برای اطلاع بیشتر دربارهٔ علویهای درسیم نگاه کنید به بومکه، ۱۹۷۹؛ سایر مطالعاتی که از جنبهٔ مغایرت مذهب علوی با مذهب عامه بحث می‌کنند عبارتند از تروبریج ۱۹۰۹ و ملنیکف ۱۹۸۲.

۲۰) دربارهٔ اهل حق نگاه کنید به‌مینورسکی ۱۹۲۰، ۱۹۲۱، ۱۹۲۸، ۱۹۴۳؛ ایوانف ۱۹۵۳، ادموندز ۱۹۵۷: ۱۸۲ـ۲۰۱؛ ۱۹۶۹.

۲۱) مطالب اساسی مربوط به یزیدیها: ۱۸۴۹: ۱، ۲۷۵ـ۳۰۹؛ لیارد ۱۸۵۳: ۱، ۴۶ـ۹۵ (لیارد با رؤسای یزیدی منطقهٔ شیخان دوستی داشت و نزد مقامات استانبول از آنها شفاعت کرد.) مکنزی ۱۹۱۱، لسکو ۱۹۳۸، دروور ۱۹۴۱، ادموندز ۱۹۶۷، فورلانی ۱۹۴۰.

۲۲) بررسی جوزف (۱۹۶۱) دربارهٔ آشوریها بسیار عالی است؛ همچنین نگاه کنید بـه Yonan (۱۹۷۸). دربارهٔ سریانی نگاه کنید به انشوتس ۱۹۸۴.

۲۳) شورشهای دهه‌های ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰ کردها و سرکوب آنها در نوشته‌های رامبو (۱۹۷۴)، ارفع ۱۹۶۶، جویده ۱۹۶۰، ۳۸۷ـ۶۷۰، کوچرا ۱۹۷۹: ۳۹ـ۱۲۹، و بروئین سن (۱۹۸۳) به‌تفصیل بیان شده‌اند.

۲۴) کوچرا، ۱۹۷۹، ۱۳۳ـ۵۳، جویده، ۱۹۶۰: ۶۷۱ـ۷۰۸.

۲۵) دربـارهٔ جـمهوری مـهاباد نگـاه کـنید بـه‌نوشتهٔ ایگـلتن ۱۹۶۳، کـوچرا ۱۹۷۹: ۱۳۵ـ۸۴، جـویده ۱۹۶۰. ۷۰۹ـ۷۴.

۲۶) به‌نقل از وانلی ۱۹۷۰.

۲۷) اشمیت ۱۹۶۴، آدامسن ۱۹۶۴، دان ۱۹۶۹، کوچرا ۱۹۷۹: ۲۸ـ۲۰.

۲۸) متن موافقتنامهٔ مارس در سالومون ۱۹۷۰، حاج ۱۹۷۷: ۱۲۰ـ۸، ابراهیم ۱۹۸۳: ۸۱۵ـ۲۰. نـیز نگـاه کنید به‌جواد ۱۹۸۱، نه‌بز ۱۹۷۲، غریب ۱۹۸۱.

۲۹) گسست بین دفتر سیاسی حزب دموکرات کردستان و بارزانی: کوچرا (۱۹۷۹: ۲۴۴ـ۵۲).

۳۰) جنگ ۱۹۷۴ـ۷۵ وسیعاً در مطبوعات غرب منعکس شد، امّا تاکنون بررسیهای جدّی چندانی در این باره نشده. کوچرا، ۱۹۷۹: ۳۰۱ـ۳۳، و وانلی (به نقل از شالیان ۱۹۷۸: ۲۶۳ـ۸۷) بسیار کلّی‌اند. میزان درگیری امریکا در این جریان تا تهیهٔ گزارش پایک و انتشار آن در مطبوعات پوشیده نگاه داشته شد. این گزارش پس از آن به‌صورت کتاب منتشر شد. گزارش پایک دربارهٔ «سیا» (لندن، بنیاد صلح برتراند راسل، ۱۹۷۷). نظر رسمی دولت عراق در سخنان و مصاحبه‌های صدام حسین منعکس است، این سخنان و مصاحبه‌ها به‌صورت کتاب منتشر شده (بدون ذکر ماه و روز ۱۹۷۷).

۳۱) برخی از این اقدامات را وانلی (به‌نقل از شالیان ۱۹۷۸) خلاصه کرده، و در نشریات سازمانهای کـرد عراق، یعنی «پیشمرگه» وابسته به‌حزب دموکرات کردستان، قیادهٔ موقت) و «اخگر» وابسته به اتحادیهٔ میهنی کردستان به تفصیل آمده است. جامعه‌شناس لهستانی که وابسته به‌یک پروژه کشاورزی بوده نیز اظهار نظرهایی در این زمینه کرده است.

۳۲) یکی از اینها را به‌نام سعید ایلچی در نزدیک مقر دیگری ـ کرمزیل ـ توپارک، که از چپ‌های افراطی بود مرده یافتند. این شخص را بارزانیها بازداشت کردند و در محکمهٔ سری انقلابی به مرگ محکوم کردند.

۳۳) جریانات کردستان ترکیه را در جایی دیگر با تفصیل بیشتر مورد بحث و بررسی قرار داده‌ام ـ بروئین سن (۱۹۸۲، ۱۹۸۴ الف).

فصل دوم

قبایل، رؤسای قبایل، و گروههای غیرقبیله‌ای

کردستان به علت وسعت خاک و محیط طبیعی و شیوه‌های متنوّع اقتصادی و وقایع تاریخی‌ای که به‌شیوه‌های مختلف بر مناطق آن تأثیر کرده‌اند، سازمان سیاسی و اجتماعی کثیرالشکلی را پدید آورده است. مطالعات «مردمشناسی» که دربارهٔ این منطقه انجام گرفته برخوردهای متفاوتی دارند و از حیث عمق با هم متفاوت‌اند و منعکس‌کنندهٔ دلمشغولی‌هایی هستند که نویسندگانشان داشته‌اند، و متأثر از محدودیت‌هایی هستند که در این منطقهٔ حساس سیاسی برکارهای میدانی[1] اعمال می‌شده است. امّا تفاوتهای موجود در نحوهٔ ارائهٔ مطالب تنها مربوط به اختلاف دید و برخورد مردمشناسان نیست بلکه دست‌کم تا اندازه‌ای در واقعیت اجتماعی منطقه ریشه دارند. در ضمن، این مطالعات نیز البته همهٔ منطقه را در ابعاد مختلف آن در بر نمی‌گیرند.

هیچ یک از این اشکال را نمی‌توان در نفس خود «کُردی» به‌معنی اخص کلمه خواند. به‌صورت ظاهر سازمان اجتماعی «کُردی» وجود ندارد، تفاوتها بسیار آشکار و وسیع‌اند. امّا برخی الگوها را می‌توان در «نظام[2]» های وسیعاً متفاوت دید. من نخست در مقام پایه‌ای از برای شکلهای واقعی سازمان اجتماعی بدین الگو می‌پردازم و از بحث مجرّد در این زمینه اندک‌اندک به‌نمونه‌های محسوس‌تر و ملموس‌تر می‌رسم.

۱ـ Field work : پژوهشهای محلی.

2- System

نخستین این الگوهای کلّی چیزی است ساختاری، و آن Tribe Segmentary[1] است، که مرکب از خاندان[2]هایی است که نسب از یک پدر دارند و مرجحاً در درون قبیله ازدواج می‌کنند. همهٔ کردها عشیره‌ای نیستند؛ در واقع در برخی مناطق کردهای غیروابسته به‌قبایل اکثریت قریب به‌اتفاق مردم منطقه را تشکیل می‌دهند. به‌این نکته هم باید توجه داشت که این فرق و تمایز را (که چه کسانی وابسته به‌قبیله‌اند و چه کسانی نیستند) خودِ کردها قائل می‌شوند، و این فرق و تمایز منطبق با همان فرق و تمایزی است که «مردمشناسان اجتماعی» قائل‌اند. از این کردهای غیرقبیله‌ای و مناسباتشان با قبایل در یکی از بخشهای آینده سخن خواهیم راند. این مردم در تقریباً تمام موارد از لحاظ سیاسی و اقتصادی تابع کردهایی هستند که براساس مناسبات قبیله‌ای سازمان یافته‌اند (یا تا همین اواخر چنین بودند). به‌این ترتیب ساختار قبیله‌ای در معنا چیزی است که بر مناسبات چیرهٔ شبه فئودالی افزوده شده است.

قبیله و اجزای آن

قبیلهٔ کُرد واحدی است اجتماعی ـ سیاسی، و معمولاً ناحیه‌ای (و لذا اقتصادی)، مبتنی بر تبار و خویشاوندی ـ خواه حقیقی یا پنداری ـ و با ساختار درونی خاص. این قبیله طبعاً به تعدادی Sub-tribe[3] تقسیم شده و اینها نیز هر یک به‌نوبهٔ خود به واحدهای کوچکتری، چون Clan[4] و Lineage[5] تقسیم شده‌اند.

هرگاه (به‌عوض نگرش از بالا به پائین) از پائین به‌بالا به قبیله بنگریم نقش خویشاوندی آشکارتر می‌گردد. در پائین‌ترین سطح، خانوار جای دارد. خانوارهایی که نسب از یک پدر یا پدربزرگ یا نیای مشترک دارند خود را جدا از دیگران می‌دانند و در پاره‌ای شرایط و اوضاع مشترکاً و جدا از خانوارهای دیگر عمل می‌کنند. چنین گروهی را مردمشناسان «خاندان» می‌خوانند. بدیهی است بسته به دوری و نزدیکی نسلها از نیای

۱ـ بخشی از قبیله، قبیلهٔ جزء.

2- Patrilineage

۳ـ زیر قبیله، نیمچه قبیله.

۴ـ Clan : دودمان، طایفه.

۵ـ Lineage : خاندان.

مشترک، «خاندانها» واجد عمقهای متفاوت‌اند. کردها نسب‌نامهٔ خود را با آن دقّتی که سایر اقوام قبیله‌ای به یاد می‌آورند به‌خاطر نمی‌آورند، به‌همین جهت به خود زحمت نمی‌دهند که دور از نوه عمو پیوند دقیق خویشاوندی را تعقیب کنند. پیوند سیاسی با خاندان در عمل اهمیتی بیش از خویشاوندی حقیقی می‌یابد. بنابراین در اینجا دشوار بتوان تمایزی را که مردمشناس معمولاً بین دودمان (که در آن نیای مشترک چیزی است پنداری) و خاندان قایل می‌شود مشخص کرد. من لفظ «دودمان» را برای آن بخشهایی از قبیله به‌کار می‌برم که نام مخصوص به‌خود دارند، و گفته می‌شود که خود بالاستقلال واحدهایی سیاسی‌اند. خاندان‌هایی که از آنها سخن می‌دارم کوچکتراند، در سطوحی پائین‌تر از دودمان قرار دارند، و دعوی محکم‌تری بر نیای مشترک دارند.

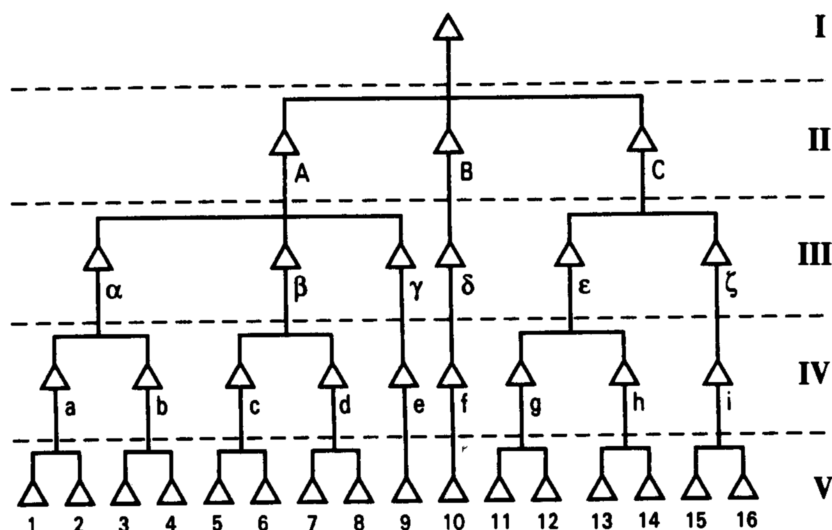
بسیاری از خاندانها شامل افرادی است که بنا بر علل و جهاتی خود را بدانها چسبانده‌اند، و با عمل مشترک با آنها در موارد لزوم خود را جزو این خاندانها درآورده‌اند؛ پس از گذشت یکی دو نسل اخلاف این مردم به‌عنوان اعضای کامل این خاندانها پذیرفته می‌شوند و دیگر به‌زحمت کسی منشاء بیگانه‌شان را به‌یاد دارد. بعضی دودمانها یا خاندانها (حتی برخی قبایل) بر گرد خانوادهٔ نیرومندی رشد کرده‌اند که به‌علت موفقیت‌های نظامی یا سیاسیِ آن، شماری از کسان بدان پیوسته‌اند. پس از گذشت چند نسل این خاستگاهها فراموش می‌شوند، و وحدت حالیهٔ دودمان به ابهام تاریخ امتداد می‌یابد، و دودمان عملاً طوری رفتار می‌کند که گویی گروهی است به‌واقع هم تبار ـ حتی دور نیست نیاهای مشترک را هم برای خود جعل کند. روندو[1] این جریان را در مورد دو دودمان موسوم به اتمان‌کان[2] و محمودکان که به‌اشتراک، قبیلهٔ امریان را در تور عابدین تشکیل می‌دهند شرح می‌دهد. بعضی از معمّران محل هنوز به‌یاد داشتند که محمود و اتمان دو سردستهٔ غیرمنسوب بهم بودند، که پیروانشان جداگانه بنام آنها خوانده می‌شدند؛ پسر کوچک اتمان که از پدر ناراضی بود به‌نزد خاندان محمودکان رفت، و این خاندان بعدها او را به‌علت شجاعتش به‌ریاست خود برگزید، و به‌این ترتیب دو گروه مزبور رئیسی پیدا کردند که از همان خاندان (اتمان) بود. سرانجام دو شاخهٔ خانواده با هم آشتی کردند و دو گروه به‌هم آمیختند. اکنون بسیاری

1- Rondot

2- Etmankan (کان: خان)

کسان مدعی‌اند که محمود و اتمان برادر بوده‌اند، و همان نیاهایی هستند که نام خود را به دو دودمان (یا خاندانهای مرکزی و معتبر آن) داده‌اند.

برای سهولت کار پاره‌ای از اختصاصات ساختار قبیله را با نموداری ساده توضیح می‌دهیم (شکل ۱). این نمودار را به دو صورت می‌توان خواند: نخست در مقام شجره‌نامهٔ خاندان، که در این صورت ردیفهای افقی برابر خواهند بود با نسلها و هر مثلثی در ردیف ۱ معرّف نیای مشترک خاندان خواهد بود (مثلث‌های دیگر هر یک معرف شخصی است حقیقی، مرده یا زنده) این ساده‌سازی متضمن کاهش شمار نسلها، و تعداد فرزندان ذکور هر نسل است. دوم این که نمودار را می‌توان در مقام نمایش بخشی از ساختار قبیله نیز خواند، که در این صورت هر ردیف برابر خواهد بود با یکی از سطوح سازمان، که می‌توان آنها را به‌ترتیب (۱) قبیله (۲) دودمان (۳) خاندان (۴) زیر[۱] خاندان و (۵) خانوار نام کرد.[۳]



شکل ۱: ساختار بخشی از خاندان

در این صورت مثلث‌ها نه معرّف افراد که معرّف واحدهای اجتماعی‌اند: ردیف I معرّف

۱ـ Sub-lineage : نیمچه خاندان.

خانواده و ∝ معرف خاندان و غیره...

خانوار

مشخص‌ترین واحد به‌هم پیوسته خانوار است؛ چه در میان چادرنشینان چه درمیان کشاورزان تقریباً همهٔ فعالیتهای اقتصادی در این سطح صورت می‌گیرد. خانوار معمولاً تنها مرکب از خانوادهٔ اصلی است، که عبارت باشد از شوهر، زن و فرزندان غیر متأهل. گاه پدر یا مادر، عمو یا خاله‌ای نیز ممکن است در خانواده زندگی کند. اگر مردی بیش از یک زن داشته باشد ـ و این از امتیازات ثروتمندان و چیزی است که اکنون کم‌کمک ناپدید می‌شود ـ زنان اتاقهای جداگانه دارند، امّا باز جزو خانواراند: با هم پخت و پز می‌کنند، با هم به‌دشت یا کوه می‌روند و شیر می‌دوشند، و از این قبیل. در میان چادرنشینان زنهای مرد خانه ناگزیر نزدیک‌تر به هم زندگی می‌کنند؛ چادرها معمولاً زنانه و مردانه‌اند، امّا در بخش زنها زنان جایی و فرصتی برای «خلوت‌گزینی» و «زندگی خصوصی» ندارند.

استثنایی که اغلب بروز می‌کند این است که پسر ممکن است چند سال اول ازدواجش را در خانهٔ پدر بگذراند، و این امر خود موجب پدید آمدن وضع ناجور و آمیخته‌ای می‌شود. زوج تازه ازدواج کرده معمولاً آن طور که زن دوم و بچه‌هایش در خانوار پدر جا می‌افتند در خانوادهٔ پدر ادغام نمی‌شوند. بعضی از فعالیت‌ها به‌طور جداگانه انجام می‌گیرند: برای مثال، پسر ممکن است گوسفندانی از خود داشته باشد، در آن صورت همسر او آنها را جداگانه می‌دوشد و شیرشان را هم قاطی شیر خانوادهٔ پدر نمی‌کند. امّا در بسیاری موارد دیگر چنین جدایی و تقسیمی در کار نیست: کارهای خانه را معمولاً همهٔ زنان خانه با هم انجام می‌دهند.

خانواده‌های توسعه یافتهٔ نظیر این در میان کردها بالنسبه نادراند، و البته جریان از ناحیه‌ای به‌ناحیهٔ دیگر فرق می‌کند. بارت[1] در فهرستی که از ترکیب خانوارها در چهار روستای کردستان جنوب تهیه کرد به‌این نتیجه رسید که تنها اندکی بیش از ۱۰ درصد از این خانواده‌ها بودند که نسب از یک پدر داشتند. تنها منطقه‌ای که من توانستم

1- Barth

چنین مطالعه‌ای را دربارهٔ ترکیب خانوار به‌عمل آورم، چهار روستا در منطقهٔ بالک واقع در شمال غرب کردستان عراق بود، و در این مطالعه من حتی به‌درصدی کمتر از این رسیدم.[۵]

در برخی موارد خاص خانواده‌های «توسعه یافته» بیش از آنکه استثناء باشند قاعده‌اند. در میان خانواده‌های زمیندار جلگه‌نشین گرایش به‌این است که ملک و احشامشان را به‌صورت اموال تقسیم نشده حفظ کنند، و آنها را برحسب قوانین ارث خُرد نکنند. در اینجا مالکیت زمین اغلب مشترک فرزندان نیای واحد، یعنی اخلاف مردی است که زمین را به‌عنوان ملک شخصی و غیرقابل انتقال خود تصرف کرده و صاحب شده است. چنین زمینهایی را فرد متنفّذ یا معمّر خاندان به نیابت از سوی خاندان اداره می‌کند و درآمدشان را بین خویشاوندان به‌صورتی که خود مناسب می‌داند تقسیم می‌کند (و به‌این ترتیب دیگران را به‌خود وابسته می‌کند). در این گونه موارد، که معمولاً نادراند[۶]، رغبت زیادی به‌خرد کردن خانوار به خانواده‌های کوچک نیست.

گذشته از این استثناها خانوار کرد عبارت است از خانوادهٔ اولیه، گاه با یک یا چند خویشاوند نزدیک. در میان خرده مالکان و کشاورزان سهم کار حق استفاده از ملک مخصوص خانوار است نه رئیس خانوار. پسران کبیر رئیس خانوار این ملک را همانقدر که متعلق به پدر می‌دانند از آن خود نیز می‌دانند، به‌همین جهت بهتر است تصمیماتی که دربارهٔ ملک اتخاذ می‌شود مشترکاً توسط اعضای مرد خانوار اتخاذ گردند.

واحد محلی یا منطقه‌ای

حقوق مالکیت بر زمین و عضویت در قبیله یا دودمان یا خاندان با هم پیوند نزدیک دارند، و این ارتباط قدری پیچیده است. عرف قبیله، فقه اسلامی و عملکرد حکومتهای ایران و عثمانی و پا گرفتن تدریجی اندیشهٔ مالکیت کاملاً خصوصی، وضع بالنسبه گیج‌کننده‌ای را بوجود آورده‌اند که در فصل ۳ از آن سخن خواهیم راند. علی‌الرسم هر قبیله‌ای با منطقه یا مناطقی خاص پیوند دارد، و برعکس. ناحیه بنام قبیله‌ای خوانده می‌شود که در آن سکونت دارد. برای مثال، الیکان هم نام قبیله است و هم نام منطقه (در شمال شرق

سوریه).[۷] نام برخی از مناطق یادآور نام قبایلی هستند که دیری است منقرض شده یا به‌جاهای دیگر رفته‌اند. اگر چه اکنون زمینهای زراعی همه جا صورت اموال شخصی یافته‌اند و کالاهایی هستند فروختنی، مع‌ذالک نمی‌توان آنها را به هر کسی فروخت. زمین هنوز به‌نوعی متعلق به قبیله است و باید آن را به‌عضو قبیله و مرجحاً به‌فردی از همان روستا فروخت. این قانون ظاهراً در کردستان شمال (به‌جز در نواحی غیرقبیله‌ای و جاهایی که سنتهای قبیله‌ای به‌کنار نهاده شده‌اند) به‌دقت رعایت می‌شود.

در فوریهٔ ۱۹۷۶ در روستای کانیک واقع در دشت باتمان و متعلق به قبیلهٔ رش کوتان برخوردی مسلحانه روی داد. در این روستا کسی زمینش را به بیگانه‌ای فروخته بود که عضو قبیلهٔ نیرومند بکران بود (که درکوهستانهای ساسون ساکن است و دچار کمبود زمین است). وقتی خریدار خواست با شماری از خویشانش وارد روستا شود روستائیان مانع شدند؛ در نتیجه بکرانها ازکوهستان فرود آمدند و به‌روی روستا آتش گشودند. پس از بیست و چهار ساعت تیراندازی[۸] واحدهای ژاندارمری و ارتش ترکیه مداخله کردند، با این نتیجه که رش کوتانها توانستند خاکشان را دست نخورده نگه دارند.

حق استفاده از مراتع آشکارا یک حق مشترک است: چراندن احشام در مراتع دودمان حق مسلم هر عضوی از اعضای دودمان است و هیچ کس نمی‌تواند این حق را به‌خود انحصار دهد. در میان تیان‌ها (که تنها قبیلهٔ چادرنشینی بود که من با آن دیدار کردم) و بین جزیره ووان ییلاق و قشلاق می‌کنند، هر هشت دودمان قبیله مراتع خود را در محدودهٔ قلمرو قبیله دارند. از آنها انتظار می‌رود احشام خود را از مراتع سایر دودمانها به‌دور نگه دارند. بنابراین واحد منطقه‌ای اولیه دودمان است، امّا قبیله واحد پا برجاتری است. دودمانها ممکن است تجزیه شوند یا به‌هم بیامیزند و مراتع متعلقه ممکن است از نو توزیع شوند، امّا حدّ و مرز قلمرو قبیله را تنها می‌توان با غلبه بر قبایل دیگر و در حال حاضر با مراجعه و توسل به حکومت تغییر داد. در میان قبیله واحد منطقه‌ای کوچکتر از دودمان وجود ندارد. هم در مراتع تابستانی و هم در مراتع زمستانی، دودمان در مجموع گروه چادرهایی را تشکیل می‌دهد (۱۵ تا ۵۰ چادر). در میان قبیلهٔ بزرگ جاف کردستان جنوب، که سابقاً چادرنشین بود و اکنون وسیعاً یکجانشین است، گروه چادرها کوچکتراند، و دقیقاً براساس خاندان ترکیب نشده‌اند؛ همهٔ اعضای گروه چادر به‌یک دودمان تعلق دارند، امّا

شخص مجبور نیست با خویشاوندان نزدیک خـود اردو بـزنند.[۹] هـمین وضـع در مـورد منگورها و مامش‌های نیم چادرنشین (نـزدیک قـلادزهِ شـمال عـراق) نـیز صـادق است: روستاهای این مردم به شماری گروه چادر تقسیم شده‌اند، که من در ترکیب آنها قاعده و نظم و ترتیب خاصی ندیدم، و می‌گفتند این ترکیب از سالی به سال دیگر فرق می‌کند. امّا در اینجا نیز هر دودمان مرتع خاص خود را دارد، و در درون آن «گروه چادر» آزاد است محل مناسبی برای چادرهای خود برگزینند.

در ناحیهٔ کوهستانی جنوب دریاچهٔ وان، در شرق ترکیه، وضعی متفاوت ازاین پاگرفته است. (سابقاً جمعیت ساکن این ناحیه را به‌طور عمده ارمنیان و کلدانیان و نستوریان تشکیل می‌دادند، که بیشتر آنها کشته یا تبعید شدند یا در طی جنگ جهانی اول و آشفتگیهای پس از آن، از محل گریختند) ساکنان فعلی روستاها راگـروههای کـوچک افـراد و بـخشهایی قبیله‌ای تشکیل می‌دهند که از سایر مناطق کـردستان آمـده‌انـد. از آنـجا کـه بـیشتر ایـن تازه‌واردان حقوقی سنتی در محل نداشتند لذا مقررات قانونی دولت ترکیه نـقش قـاطع و تعیین کننده را یافت: هر قطعه زمینی از لحاظ اداری مـتعلق بـه روسـتای خـاصی است و روستائیان (یاکدخدای روستا) این امر را به مثابه حق مالکیت خود تلقی می‌کنند؛ از این قرار هر روستایی مراتع خـاص خـود را دارد و آن را رشک‌مـندانـه از دسـتبرد سـاکـنان روستاهای مجاور حفظ می‌کند، حتی اگر مردم این روستاهای همجوار به‌خاندان خودشان تعلق داشته باشند.

چادرنشینان در مسیر ییلاق و قشلاق خود از سرزمینهای متعلق به سایر قبایل می‌گذرند. گروه مهاجر (در مورد قبیلهٔ تیان، یک دودمان) باید مشترکاً مبلغی بپردازند، رئیس دودمان این مبلغ را از افراد دودمان می‌گیرد و آن را به کدخدای روستا یا رئیس خاندان می‌دهد، که وی معمولاً این پول را بین ساکنان روستا توزیع نمی‌کند. عبور چادرنشینان از خاک قبیلهٔ ساکن کمتر بدون برخورد انجام می‌گیرد. اغلب اوقات گروههای وارد در ماجرا بر سر پولی که باید پرداخت شود به‌توافق نمی‌رسند؛ همدیگر را به‌دزدی احشام متهم می‌کنند، و اغلب چادرنشینان را متهم می‌کنند به‌این که بسیار آهسته می‌گذرند و گله‌های بزرگشان به‌چراگاه روستا آسیب بسیار می‌زنند و احشامشان محصول روستائیان را می‌خورند. اغلب اوقات این جدال‌ها و کشمکشها به‌راه‌حل مناسبی منتهی نمی‌شوند و بین روستا و مهاجران بـرخـورد

مسلحانه روی می‌دهد. پس از یکی دو روز جنگ یکی از قدرتمندان محل (رهبری مذهبی یا رئیس قبیله‌ای بیطرف یا فرمانده ژاندارمری) آتش‌بس شکننده‌ای را که ممکن است درگذر بعد شکسته شود به‌طرفین متنازع تحمیل می‌کند.

از این قرار سرزمینی که چادرنشینان از میان آن می‌گذرند ظاهراً مایملک مشترک خاندان یکجانشین یا روستا تلقی می‌شود (این دو واحد هر دو این سرزمین را از آن خود می‌دانند) زیرا خاندان در قبال دست‌اندازی چادرنشینان چون یک شخصیت حقوقی و حقیقی واکنش نشان می‌دهد؛ به‌هر حال حق استفاده از بخشی از عین و نمائات ملک را خاندان یاکدخدا به خود اختصاص می‌دهند: و این پولی است که چادرنشینان به‌عنوان حق عبور می‌پردازند. تعدادی از رؤسای قبایل به‌یاری حسن روابط با ژاندارمری و مقامات قضایی حق مطالبهٔ حق عبور از چادرنشینان را برای مناطقی که سنتاً به قبیلهٔ یکجانشین تعلق نداشته (یا متعلق به قبیله‌ای بوده که قدرت حفظ حقوق مزبور را از دست داده است) بالفعل تحصیل می‌کنند. این خود معرّف گام دیگری است که به‌سوی نظارت خصوصی بر زمین برداشته می‌شود. چیزی مشابه این در پیوند با بخشی از مراتع تابستانی تعدادی از دودمانهای قبیلهٔ تیان به‌چشم می‌خورد: این مراتع را خاندان بسیار نیرومند گراوی که بر کشاورزان غیر قبیله‌ای نزدیک شتاق، در استان وان، چیره است، با استفاده از پیوندهای سیاسی در سطح دولت غصب کرده است.(۱۰) تیانها برای استفاده از این مراتع باید اجاره بهای سنگین بپردازند(۱۱)، امّا هنوز حقوق سنتی‌ای دارند که گراویها نمی‌توانند نادیده‌شان بگیرند: از جمله گراویها نمی‌توانند مانع از دستیابی تیانها به‌این مراتع شوند و به قبیلهٔ دیگری اجازه دهند احشامش را در آنها بچراند. این حقوق به‌کل دودمان تعلق دارند. گراویها نمی‌توانند به‌افراد خاصی اجازهٔ ورود بدهند یا بهترین بخش مراتع را به‌شخص خاصی که مورد توجه آنها است بسپارند.

در میان قبایل یکجانشین و نیمه چادرنشین نیز واحدهای کوچکتر از قبیله حقوق ارضی خاصی دارند. بسا اوقات هر دودمان قبیله، منطقه‌ای مخصوص به‌خود دارد، که ممکن است موافق با تغییر تقسیمات دودمان از نو به قطعات مشخص تقسیم شود. امّا این جریان استثناهایی هم دارد. روندو (۲۲:۱۹۳۷) مشاهده کرد که دو دودمانی که قبیلهٔ امریان بدان تقسیم شده در تمام منطقهٔ قبیله در جوار هم اقامت دارند. مامش‌های عراق هم (که تنها

مشتمل بر ۵ یا ۶ روستا هستند) مرکب از پنج دودمان‌اند، که هر یک از آنها در همهٔ روستاها نمایندگانی دارد.

روستا

واحد ارضی که بر همهٔ واحدهای دیگر مقدم است و تنها واحدی است که (جدا از خاندان و گروه چادر) می‌تواند یک گروه پیوسته به شمار آید روستا است. زمین زراعی به‌صورت مالکیت کاملاً خصوصی درآمده، امّا چنانکه پیشتر گفتیم هر کس نمی‌تواند آن را خریداری کند.[۱۲] چراگاه پیرامون روستا (مرا[۱]) هنوز مشترک همهٔ روستا است. در میان نیم چادرنشینان اطراف دریاچهٔ وان هر روستایی مراتع تابستانی خود را دارد. تا آنجاکه من تحقیق کرده‌ام روستاهای نیم چادرنشین تصمیم به آغاز کوچ سالانه و بازگشت از آن را در سطح روستا اتخاذ می‌کنند، نه در سطح قبیله یا دودمان یا تقسیمات جزء روستا.

دولتها نیز به‌طور عمده در سطح روستاها با جمعیت‌های ساکن برخورد می‌کردند ـ یعنی هر کاری که باید انجام می‌گرفت. در گذشته مبلغ مقطوعی به‌عنوان مالیات بر روستا بسته می‌شد؛ حقوق فئودالی نیز (خواه به‌صورت کار یا مالیات جنسی) از کل روستا اخذ می‌شد. مراسم و مناسک دینی، مانند نماز جمعه و دعای باران نیز در سطح روستا انجام می‌شوند، و به‌این ترتیب همبستگی و یکپارچگی روستا تقویت می‌شود.[۱۳] روستاگاه با الگویی که در شکل ۱ نشان داده شد تطبیق می‌کند، و با بخشی پائین‌تر از سطح دودمان منطبق است. روستاهایی کوچک اغلب متشکل از خاندانی کم‌عمق‌اند. در میان منگورهای عراق اعضای هر یک از هفت دودمان چادرنشین بر دو تا ده روستا پراکنده‌اند، و این عده به طور کلّی از همان تقسیمات جزء پیروی می‌کنند ـ هر چند بیشتر روستاها عده‌ای بیگانهٔ خارج از قبیله و متعلق به سایر خاندانها و دودمانها را نیز شامل‌اند. بیشتر این بیگانگان کسانی هستند که متعاقب کشمکش‌هایی که در روستای اولیه‌شان روی داده بدین روستاها پناه آورده‌اند.

در میان بالک‌ها نیز دودمان کوچکِ «شکر» درهٔ کوچکی از شاخه‌ای را که از رود بالک جدا شده اشغال می‌کند. (در اصل تنها یک روستا در این دره بود؛ چون جمعیت زیاد شد

۱ـ Mara : مَرغ.

بخشی از این روستا جدا شد و در بخش بالاتر دره روستای دومی بنیاد کرد؛ انشعابی دیگر روستای سوم را در بخش باز هم بالاتر دره بوجود آورد.) جمعیت اولیهٔ روستای مادر، خاستگاههای مختلف داشت. این مردم از این رو در این نقطه سکنی گزیده بودند که مدفن یک شیخ و زیارتگاه بود، و وقتی روستا تجزیه شد این تجزیه بعضاً براساس خویشاوندی بود: کسی در محل جدید رحل اقامت افکنده بود و خویشان و نزدیکانش و سپس دیگرانی که روستای مادر را به‌علت کشمکش و نزاع ترک کرده بودند به‌او پیوسته بودند. به‌این ترتیب روستاهای فعلی از لحاظ نسبت خویشاوندی همگن‌تر از روستای اولیه‌اند.

در روستاهایی که مردم قبیله‌ای و غیرقبیله‌ای در کنار هم زندگی می‌کنند ـ مانند دزه‌ای‌ها و همه‌وندها ـ (نگاه کنید به‌مطالبی که ذیلاً خواهد آمد) عنصر غیرقبیله‌ای معمولاً مرکب از یک یا دو خاندان بسیار سطحی است، حال آنکه «هم روستائیان» غیرقبیله‌ای‌شان اصولاً به‌این قبایل تعلق ندارند. در اینجا روستا با هیچ یک از سطوح بخشهای غیرقبیله‌ای منطبق نیست. پیشتر نمونه‌هایی از قبیلهٔ امریان و مامش‌های عراق را ارائه کردیم و دیدیم که چگونه دودمانها بر تمام قبیله پراکنده‌اند و در بیشتر روستاها در کنار هم زندگی می‌کنند.

عمل مشترک در سطوحی بجز سطح روستا

در پائین‌تر از سطح روستا شخص به‌ندرت به‌گروههای پیوسته برمی‌خورد. در میان قبیلهٔ امریان روستاها به واحدهایی تقسیم می‌شوند بنام باوک (مأخوذ از باو[1] به‌معنی پدر)؛ اینها خاندانهایی هستند که گاه با دیگرانی که پیوندی با آنها ندارند تقویت شده‌اند. هر باوک متعلق به یک یا دو دودمان است (محمودکان و اتمان‌کان) و هر یک بخش معینی (بخش کاملاً مجزایی) از زمینهای روستا را مالک است.[۱۴] عمل یا اقدام متحد و مشترک در این روستا نادر است. باوک‌ها وقتی متحداً عمل می‌کنند که با همدیگر در کشمکش باشند.

در میان گویان‌های اولون دره هم به چنین ترکیبی از روستا برخوردم: شماری باوک، که پیوند چندان نزدیکی با یکدیگر نداشتند، و هر یک مرکب بود از یک خاندان واقعی

۱ـ Bavik : باب.

با پیروانی چند. من تنها زمانی متوجه این واقعیت شدم که نزاعی خونی بین دو باوک روی داد.

همین طور قبیله و دودمان و خاندان برتر از سطح روستا هم به‌ندرت در مقام یک گروه عمل می‌کنند. شواهد و مثالهایی که در میان قبایل ساکن یافتم همه مربوط به موارد برخورد و کشمکش بود. درک و دریافت خودِ اعضای قبیله هم بجز این نیست. مواقعی که دربارهٔ وظیفه و کار واحدها در سطوح مختلف یا در سطح سازمان جویا می‌شدم و می‌پرسیدم چه وقت مشترکاً و متحداً عمل می‌کنند و یا وظایف رؤسای این واحدها چیست، پاسخ‌هایی که دریافت می‌داشتم همیشه معطوف به‌اختلافها و نزاعها و کشمکش‌ها یا جنگهای قبیله‌ای بود.

مرزهای قبیله

مرزهای قبیله و دودمان تا اندازه‌ای مبهم‌اند: هر یک از این دو هسته‌ای مرکزی مرکب از خاندانهای مرکزی دارد، امّا در عین حال شماری از افراد و خاندانها هستند که در این میان آزادانه می‌پلکند، گاه به‌اتفاق قبیله عمل می‌کنند و در سایر اوقات نمی‌کنند.

وقتی ستارهٔ بخت قبیله بلند است و قبیله در حال شکوفایی است عده‌ای ماجراجو و بریدگان از قبایل دیگر بدان می‌پیوندند تا هم از حمایتش بهره‌مند باشند و هم در اقبالش سهیم. نخستین اروپایی که متوجه این امر شد کلودیوس جولیوس ریچ[1] نمایندهٔ مقیم کمپانی هند شرقی در بغداد بود، که در ۱۸۲۰ به‌دعوت یکی از حکمرانان کرد به کردستان جنوب رفت و نکات بسیار جالبی را در این مورد دید و بیان کرد. من در این کتاب به کرّات از او نقل‌قول خواهم کرد.

وی دربارهٔ قبیلهٔ نیرومند جاف، که خود شخصیت‌های سرشناس آن را می‌شناخت، می‌گوید که از چندین هزار چادری که قبیله را تشکیل می‌دادند تنها ۶۰۰ چادر جاف خالص بودند؛ مابقی بخشهای بزرگی از سایر قبایل چادرنشین همان منطقهٔ مرزی یا کسانی بودند که از نو به چادرنشینی گراییده بودند. (این منطقهٔ مرزی در آن زمان منطقهٔ مورد اختلاف بین

1- Claudius Julius Rich

ایران و عثمانی بود). ریچ این دودمانهای سایه‌نشین را نیز جاف می‌خواند، ودر پاره‌ای اوقات از آنها با نام قبیلهٔ اصلی‌شان یاد می‌کند.(۱۵) سده‌ای بعد، یعنی در ۱۹۲۱، آن‌گاه که بخشی از جافهای ساکن عراق یکجانشین شده بودند ۵۴۰۰ چادر جاف چادرنشین سرشماری شدند. ظاهراً بیشتر دودمانهای سایه‌نشین اکنون به جاف حقیقی بدل شده بودند. ادموندز که معمولاً در این‌گونه موارد دقت بسیار به‌خرج می‌دهد قبایلی راکه بخشی از این «جافهای حقیقی» در اصل بدانها تعلق داشته‌اندِ نام نمی‌برد، هر چند از بعضی دودمانها و قبایل سایه‌نشینی که با جافها نیامیخته‌اند یاد می‌کند.(۱۶) جافها پیش از آن از لحاظ مراتب سازمان یافته بودند، با خاندانی ممتاز در رأس و شماری دودمان عادی، و به‌نظر می‌رسد که پیش از زمان دیدار ریچ این جریان جاافتاده بوده باشد.(۱۷)

در دههٔ ۱۸۶۰ اف میلینگن[1] فرماندهی یکی از واحدهای ترک را در قطور (واقع در کردستان شمال، بین وان و ارومیه) برعهده داشت؛ وی نیز چیزی مشابه این را دید: «قبایل کردستان متشکل از دو عنصر متفاوت‌اند: عنصری ثابت و عنصری متغیر. عنصر ثابت عبارت از خانواده‌های اصلی است که پیوند نزدیک با رئیس قبیله دارند، در حالی که عنصر متغیر مرکب از شماری ماجراجو و فراریانی است که گاه خود را به این یا آن قبیله می‌چسبانند.»(۱۸) این که این حکم در آن زمان تا چه اندازه شمول داشته معلوم نیست، زیرا به نظر می‌رسد بیشتر مبتنی بر آشنایی نزدیک نویسنده با یک قبیلهٔ خاص باشد ـ یعنی قبیلهٔ میلان، که به‌علت کامکاری و رفاه دچار ادبار شد: ائتلافی متشکل از پاشای وان و قبایل همجواری که به‌این قبیله رشک می‌ورزیدند آن را از سرزمینش راندند و شکست نظامی سختی بر آن وارد کردند. شمار میلان‌ها سخت کاهش یافت: «میلان‌ها در ایام بهرورزی، تحت رهبری عمر آغا، صاحب ۱۶۰۰ چادر بودند. دو سال پس از ادبار همین قبیله به ۵۰۰ چادر کاهش یافت. با ظهور ادبار همه دود شدند و به هوا رفتند.»(۱۹)

مورد سومی که کاهش و افزایش شدید مشابهی را در شمار افراد قبیله ارائه می‌کرد موردی بود مربوط به قبیلهٔ میلان شمال سوریه، به‌رهبری ابراهیم پاشا. در حوالی سال ۱۸۶۰ میلان‌ها قبیله‌ای رو به افول بودند؛ اینها خراج‌گذار قبیلهٔ عربِ شمارّ و مشتمل بر ۴۰۰ چادر

1- F. Millingen

بودند که در مقایسه با سی سال پیش از آن که ناحیهٔ محل سکونتشان در مناقشهٔ بین نیروهای شورشی مصر و ارتشهای عثمانی سرزمینی آزاد و به‌دور از نظارت و حکم این دو بود، رقمی بسیار ناچیز بود. در ۱۸۶۳ ابراهیم پاشا به‌ریاست قبیله رسید؛ وی طی جنگهایی قبیله را علیه قبایل عرب رهبری کرد و سرانجام وقتی شمارّها را شکست داد شمار افراد قبیله‌اش سخت افزایش یافت: قبایل کوچک بسیاری خود را میلان خواندند.(۲۰)

این سه موردی که ذکر شد تنها موارد از این دست نیستند، امّا برجسته‌ترینی هستند که بر من شناخته‌اند. این هم تصادفی نیست که این سه مورد همه در مناطق مرزی روی داده‌اند. در این مناطق امنیّت کمتر است و فرصت برای ظهور ماجراجویانی که با درگیری در ماجراها عده‌ای را به‌دور خود جمع کنند بیشتر است.

شواهدی را دال بر این که مواردی مشابه این درگذشته روی داده می‌توان در این حقیقت جست که شخص اغلب به‌قبایلی برمی‌خورد که یک نام واحد دارند. این امر ـ نه لزوماً ـ ممکن است بدین معنی باشد که این دودمانها خاستگاه مشترک داشته‌اند امّا یکوقت عده‌ای از اعضایشان به‌رئیس قبیله‌ای وعدهٔ دیگر به‌رقبای او پیوسته‌اند.(۲۱) هرگاه فهرست‌هایی راکه از قبایل منطقه در زمانهای مختلف تهیه شده‌اند با هم مقایسه کنیم می‌بینیم که بعضی قبایل «دوام» قابل ملاحظه‌ای داشته‌اند، عده زیادی ناپدید می‌شوند در حالی که عده‌ای دیگر ظهور می‌کنند.(۲۲) و این نشان می‌دهد که این جریان یک چیز عادی و معمولی است؛ قبایل نمی‌میرند بلکه با پیوستن اعضایشان به‌رؤسای نوخاسته محو می‌شوند، یا مقهور قبیلهٔ دیگری که از جای دیگر آمده واقع می‌شوند، و وضع و موقع قبیله‌ای خود را از دست می‌دهند.

وحدت قبیله (یا از لحاظ دیگر مرزهایِ آن) تنها در موارد نادر بروز می‌کند. در میان بعضی قبایل چادرنشین این امر سابقاً در جریان کوچ دسته‌جمعی به‌ییلاق یا قشلاق امکان بروز و ظهور می‌یافت، امّا اکنون چنین مهاجرتهای دسته‌جمعی دیگر انجام نمی‌شوند: بخشهایی از این قبایل یکجانشینی اختیارکرده‌اند و مابقی درگروههای کوچکتر و مستقل از یکدیگر کوچ می‌کنند. در میان قبایل نیم‌چادرنشین، بویژه یکجانشین، تنها در برخورد با قبیلهٔ دیگر یا رویارویی با یک قدرت خارجی (مانند حکومت، ارتش، یا هیأتهای تبلیغی اروپایی) بود که طی آن ممکن بود قبیله به‌صورت یک تن واحد عمل کند، و آن وقت بود

که معلوم می‌شد کدام خاندانـها و افـراد پـیرامـونی مـتعلق بـدانـند. چـنین رویـارویی‌های دسته‌جمعی اینک متعلق به‌گذشته‌اند.

همین سخن را در مورد دودمانها و خاندانها نـیز مـی‌توان تکـرار کـرد: ایـنها تـنها در رویارویی با یک واحد هم سطح متحداً عمل می‌کنند. رهبران این دو تنها در چنین مواقعی است که در مقام رهبر عمل می‌کنند. کشمکش‌ها و برخوردها تنها نتیجه و ملازم سـاختار اجتماعی قبیله نیستند بلکه معرّف و مشخصّ آنند. تنها درکشمکش‌ها و برخوردها است که همبستگی اجزاء این ساختار جلوه می‌کند. البته همهٔ کشـمکش‌های قـبیله‌ای از یک نـوع نیستند، امّا کشمکش و برخوردی هست که جریان مخالفت یا موافقت بـخشهای قـبیله را روشن‌تر از سایر جریانات نشان می‌دهد، و این کشمکش چیزی است که در میان رسـوم قبیله جایگاهی میانی و مرکزی دارد، و آن همانا دشمنی خونی است. قبایل کرد خود در توضیح همبستگی دودمان و خاندان متداوماً به‌این کینه و دشمنی خونی اشاره می‌کنند. این جریان را قریباً به‌تفصیل از نظر خواهیم گذراند، امّا ابتدا اصطلاحات و الفاظی راکه کردها برای توصیف قبیله و بخشهای وابسته بدان به‌کـار مـی‌برند مـورد تـجزیه و تـحلیل قـرار می‌دهیم، تا دریابیم آیا این اصطلاحات و الفاظ چـیزی بـر فـهم و ادارک مـا از مـوضوع می‌افزایند یا نه.

اصطلاحات کردی

الفاظ و اصطلاحات مقرری چون Tribe[1] ، Clan[2] و Lineage[3] که علی‌القاعده از سوی مردمشناسان به‌کار گرفته می‌شوند در واقع الفاظ و اصطلاحات تنگ و مقیّدی هستند که با واقعیت اجتماعی کردستان سازگار نیستند. شاید بررسی اصطلاحات و الفاظی که کردها خود به‌کار می‌برند درک و دریافت بیشتری از موضوع را به‌دست دهد. ا مّا نگاهی به‌نوشته‌های موجود در این زمینه در همان بادی نظر روشن می‌کند که در این خصوص آشفتگی بسیار است. این اصطلاحات و الفاظ نه تنها در جاهای مختلف به طور مبهم به‌کار می‌روند بلکه در

۱ـ قبیله. ۲ـ دودمان.
۳ـ خاندان.

بخشهای مختلف کردستان در معانی و مفاهیم مختلف به‌کار گرفته می‌شوند. بیشتر این الفاظ و اصطلاحات تنها در پاره‌ای نواحی به‌کار برده می‌شوند، در سایر جاها الفاظ و اصطلاحات دیگر را ترجیح می‌دهند. به‌علاوه، بیشتر این اصطلاحات و الفاظ از زبانهای عربی و ترکی (و فارسی) به‌وام گرفته شده‌اند، و دور نیست مقادیری از مفاهیم اولیه را حفظ کرده باشند. این آشفتگی را در زیر با ذکر مثالی نشان می‌دهیم.

لیچ[1] دید که بالک‌ها اصطلاحات «عشیرت» و «طایفه» و «تیره» را به کار می‌برند، و وی بی‌هیچ بحث و گفت و گویی این الفاظ را با Tribe ، Clan و Lineage ی که از انگلستان با خود آورده بود تطبیق کرد، هر چند دید که همین مردم‌گاه «طایفه» و «تیره» را به‌جای هم به‌کار می‌برند. وی مدعی بود که «عشیرت» یک گروه سیاسی است، در حالی که «طایفه» و «تیره» گروههای خویشاوندند؛ هر عشیرتی مرکب از یک یا چند طایفه و هر طایفه مرکب از چند تیره است.(۲۳) بارت که در میان جافها و همه‌وندها به‌تحقیق پرداخته می‌گوید که این طرح لیچ با واقعیت جور نمی‌آید. وقتی وی از یکی پرسید که از کدام تیره است، مرد مزبور پاسخ داد: «جاف» ـ که نام قبیله است. امّا این لفظ معمولاً مخصوص به‌تقسیمات عمدهٔ قبیله است، و برای همهٔ قبیله لفظ عشیرت مناسب‌تر است. بارت مدعی است که «تیره» به حداکثر Lineage (خاندان بس بزرگ) نزدیک می‌شود، هر چند هر خاندان بزرگی «تیره» خوانده نمی‌شود (ضمناً این امر حاکی از این است که جافها خود «تیره» را بیشتر به چشم یک موجودیت سیاسی می‌بینند تا یک گروه خویشاوند). Lineage (خاندان) «هوز»[2] خوانده می‌شود و نام نیای مشترک را بر خود دارد: از این قرار «هوزی برایم» خاندانی است مرکب از اخلاف برایم (ابراهیم). لفظ «طایفه» ای که بارت به‌کار می‌برد معادل دقیق «هوز» کُردی است.(۲۴)

رودلف (۱۹۶۷) تجزیه و تحلیل جامع‌تری از این الفاظ می‌کند، و نشان می‌دهد که در بخشهای مختلف کردستان ایران به‌کار برده می‌شوند. وی مدعی است که در آنجا الفاظ «تیره» و «طایفه» را بر واحدهای یکسان اطلاق می‌کنند (من با این گفته نمی‌توانم به‌تمام و کمال موافق باشم) امّا می‌افزاید که «تیره» ظاهراً در مقام یک

1- Leach

۲ـ Hoz ، همریشهٔ House انگلیسی به‌معنی خانه و خاندان.

Formaler Gliederungsbegiff[1] به‌کار می‌رود، حال آنکه لفظ «طایفه» ممکن است سایه روشنهای معانی خاصی داشته باشد.(۲۵) به‌نظر من این نکتهٔ مهّمی است. «تیره» را که خاستگاه ایرانی دارد می‌توان در جملات و عباراتی به‌کار برد که انشقاق را برساند. در فارسی «دو تیره شدن» به‌معنی «دو پاره شدن» است. بنابراین آشکار است که گروه را وقتی «تیره» می‌خوانند که بدان به‌مفهوم جزیی از کلی بزرگتر بیندیشند. «بخش[2]» شاید ترجمهٔ مناسب‌تری باشد. این لفظ با Tribe و Clan و Lineage برابر نیست، امّا می‌توان آن را به‌اقتضای موقع برای همهٔ آنها به‌کار برد. (جافها را در مجموع می‌توان تیره خواند، خاصه وقتی شخص دریابد که محل سکونتشان با سایر گروهها مشترک است.(۲۶) امّا طبعاً شخص وقتی چنین می‌کند توجهی به سایر گروهها ندارد و آنچه مورد توجه او است جافها است، و در این صورت لفظ عشیرت مناسب‌تر است).

از سوی دیگر لفظ طایفه (که عربی است) بر خویشاوندی حقیقی یا ساختگی دلالت دارد، و تقریباً چیزی است مشابه طریقت (یا انجمن اخوت). این لفظ در تمام خاورمیانه برای توصیف یک خانواده یا خاندان وسیع به‌کار می‌رود (در اینجا عمل بارت که آن را با «هوز»، تطبیق می‌کند کار درستی است)، و همچنین برای جماعاتی که پیوند خویشاوندی حقیقی با هم ندارد، مانند طریقت‌های عرفانی. این کاربُرد ویژه در ایران عمومیت دارد. اگر شخص از درویشی بپرسد از کدام طایفه است وی از قبیله یا دودهٔ خود نام نمی‌برد بلکه از طریقتی که وی داخل در آن است و اخوّتی پایدارتر از خویشاوندی دنیوی است یاد می‌کند.

اهل حق دالاهو(۲۷) که فرقه‌ای است مذهبی که با مذهب عامهٔ اهل تسنن و تشیع، یعنی مذهب قبایل همجوارشان، تفاوت بسیار دارد خود را «طایفه» می‌خوانند. توت شامی، جایگاه رهبر عمدهٔ مذهبی این فرقه راگاه «پایتخت طایفه» می‌خوانند. اهل حق از حیث ظاهر با نزدن شارب خود را بویژه از همسایگان پیرو مذاهب عامّه متمایز می‌کنند. سبیل من نیز قدری بلند بود؛ به‌طوری که مردم بار اوّلی که با من روبرو می‌شدند می‌پرسیدند: «شما هم عضو «طایفه» هستید؟ و این خود روشن می‌دارد که چرا وقتی رودلف با دست به جهتی اشاره کرد و از یکی از اهل حق پرسید کدام طایفه آنجا زندگی می‌کند طرف در پاسخ

۱ـ مفهوم ساختاری از لحاظ شکل، یا از لحاظ ظاهر.

2- Section

گفت: «طایفهٔ سنی».[(۲۸)]

بنابراین عجب نیست اگر لفظ «طایفه» نه تنها برای خاندانهای حقیقی بلکه با توسّع برای دودمانها و قبیله‌ها نیز به‌کار برده شود. رزم‌آرا در بررسی که دربارهٔ قبایل غرب ایران کرده[(۱۹)] قبیله‌ها، حتی قبیله‌ای چون اتحادیهٔ گوران را طایفه و تقسیمات جزءشان را تیره می‌خواند. من شخصاً به ندرت شنیده‌ام که این لفظ در این معنی به‌کار برده شده باشد، جز در حالت جمع: طوایف کُرد، یا طوایف فلان منطقه.

عشیرت (که لفظی است عربی) در تمام کردستان به‌کار برده می‌شود و بر کل قبیله دلالت دارد؛ به‌علاوه اتحادیهٔ متشکل از چند قبیله را هم «عشیرت» می‌خوانند.[(۳۰)] به‌این ترتیب این لفظ باز دقیقاً محدود به یک سطح از «کل ترکیب»[۱] نیست. این لفظ در تمام کردستان مفهوم «قبیله‌ای بودن» را می‌رساند، در برابر تعلق نداشتن به قبیله. ساندرسکی[۲] که در ۱۸۵۰ از منطقهٔ هرکی‌ها (نزدیک نقطه‌ای که در آن مرزهای کنونی ایران و ترکیه و عراق به‌هم می‌رسند) دیدار کرده دربارهٔ دو نظام «کاستی» موجود در جامعهٔ دهقانان غیرقبیله‌ای موسوم به **گوران**[(۳۱)] مطالبی اظهار داشته. این دهقانان تحت سلطهٔ «کاست[۳]» ی نظامی یا اشرافی بودند موسوم به «سپاه»[۴] یا اسیرتا. وی این نام را «آشوری» می‌داند، در حالی که آشکارا تحریف لفظ «عشیرت» است.[(۳۲)] رودلف نیز به‌این بُعد از معنی لفظ به‌ویژه در حالت جمع آن توجه دارد: «مه عشایر» ـ ما مردم قبیله‌ای ـ یعنی لایهٔ خاصی که برتر از دهقانان غیرقبیله‌ای و سرف[۵] گونه است.[(۳۳)] هی[۶] ـ که دو سال در مقام دستیار حاکم سیاسی[۷] در کردستان عراق خدمت کرده ـ می‌گوید که این اظهار که «من فردی قبیله‌ای‌ام» مفهومی را می‌رساند شبیه به Romanus Civis Sum[۸]. در بخشهای آینده از این بخشهای قبیله‌ای و غیرقبیله‌ای با تفصیل بیشتری سخن خواهیم گفت.

1- Integration
2- Sandreczki

۳ـ Caste : طبقهٔ دربسته، جامعهٔ محدود و دربسته.

۴ـ Sipah : لفظ معمول و مقرر برای نظامیان فئودال در ارتش امپراتوری عثمانی (یادداشت نویسنده).

۵ـ Serf : رعیت وابسته به‌زمین که با زمین خرید و فروش می‌شد.

6- Hay
7- Political officer

۸ـ من شهروند رومم، من شهروند ممتازم.

لفظ «ایل» که گاه در ایران در مقام مترادف «عشیرت» به کار می‌رود ظاهراً مفهوم دوم را نمی‌رساند.(۳۵) تنها قبایل کُردی که شنیده و دیده‌ام آنها را بدین نام می‌خوانند اتحادیه‌های وسیع زعفرانلو و شادلوی خراسان‌اند. رؤسای عالی این اتحادیه‌ها قرنها عنوان رسمی ایلخانی داشته‌اند. این جریان در مورد سایر اتحادیه‌های بزرگ قبیله‌ای ایران مانند بختیاریها و قشقاییها نیز صادق است. در پیوند با قبایل خراسان، ایلها در واقع مخلوقات دانسته و سنجیدهٔ حکومت‌اند. سایر ایلها نیز ظاهراً متشکل از عناصر بالنسبه ناهمگون‌اند، و وحدت خود را به‌مداخلهٔ حکومت مدیون‌اند.(۳۶) به‌نظر من لفظ ایل یک لفظ اداری است، که رواجی بالنسبه وسیع یافته است.

در کردستان شمال الفاظ «تیره» و «طایفه» را به کار نمی‌برند. تیانها و سایر قبایل کردستان مرکزی بخشهای جزیی را قبیله می‌خوانند. این «قبیله» واحدی است بلافاصله پائین‌تر از Tribe، و در اینجا نیز عبارت از «گروه چادر» است. میران‌ها (که در اصل در همان ناحیه چادرنشین بوده‌اند و اکنون در شمال شرق سوریه زندگی می‌کنند) لفظ «فخر» را در همین معنی به کار می‌برند، جز این که در اینجا بخشهای جزئی یک «فخر» باز «فخر» خوانده می‌شوند. در هر دو مورد استنباط مفهوم درست از این الفاظ قدری دشوار است؛ بعضی اشخاص حتی پس از پرس و جو و گفت‌وگوی بسیار باز قادر به‌توضیح مطلب نبودند. این الفاظ به‌ندرت به کار می‌رفتند، مردم دودمانها را با نامشان می‌خوانند. امّا به‌هر حال این نکته مورد توافق بود که لفظ «باوک» یا «بابک»، که کردهای ساکن و یکجانشین این مناطق به‌کار می‌برند برای چنین دودمانهایی الفاظی مناسب نیستند. باوک خاندان بالنسبه کم‌عمقی است که ممکن است با پیروان غیرخویشاوند تقویت شود؛ باوک معمولاً در سطحی پائین‌تر از سطح روستا است. من نشنیده‌ام که «باوک» ها از بیش از یک روستا فراهم آمده باشند یا بر بیش از یک روستا پراکنده باشند. دودمانها را بزرگ‌تر از آن می‌دانستند که بشود لفظ باوک را بر آنها اطلاق کرد.

«مال» ـ به‌معنی خانه ـ به «باوک» بسیار نزدیک است، و متشکل است از اعضای همخون، و پیروان وهواخواهان را در آن جای نیست. امّا تنها متشکل از خاندانهایی است که اعقاب و اخلاف اشخاص قدرتمند باشند: برای مثال در شرناک خانوادهٔ آغاهایی که با هم چشم همچشمی می‌کنند باوک خوانده نمی‌شوند بلکه آنها را چنین می‌خوانند: «مالا تاتار آغا،

مالاسلیمان آغا» و مانند آن.

با افزودن سخنی چند بر این مطالب این بخش را به پایان می‌برم:

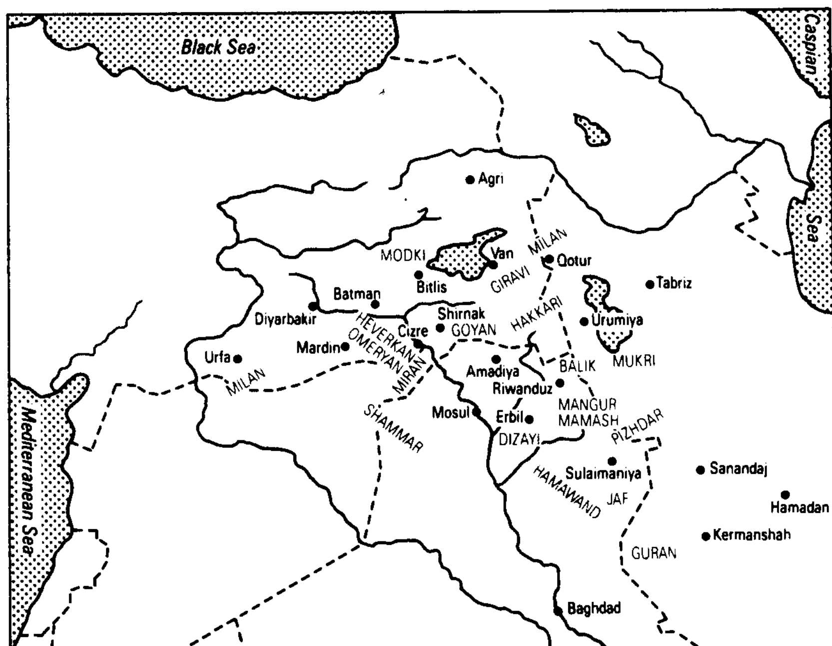
۱- جالب این است که تقریباً تمام الفاظ و اصطلاحاتی که به‌کار برده می‌شوند از خارج به‌وام گرفته شده‌اند (ما بعدها همین پدیده را در بحث از الفاظ و القابی که برای رهبران به‌کار برده می‌شوند باز خواهیم دید)؛ تنها عناوین واحدهای کوچک منشأ و خاستگاه کردی دارند: «هوز»، «باوک» و «مال».

توضیح محتمل این امر شاید این باشد که «هوز» و «باوک» واحدهایی هستند که از لحاظ سیاسی اغلب در ***سطح محل*** تظاهر می‌کنند، در حالی که طایفه و عشیرت آنقدر که گروههای بالقوه هستند گروههای واقعی نیستند، و تنها در رویارویی با سایر واحدهای مشابه (از جمله قبیله‌های غیرکرد) و حکومت بسیج می‌شوند. اینها واحدهایی بودند که دولتها بیشتر با آنها سروکار داشتند، و رؤسای این واحدها بودند که در سلسله مراتب نظامی و اداری (دستگاه فئودالی) گنجانده می‌شدند.

البته امکان این امر را نیز نمی‌توان از نظر دور داشت که آنچه من در اینجا به‌عنوان معنی دوم «عشیرت» مورد بررسی قرار دادم ممکن است در حقیقت معنی اول آن باشد، و این لفظ در اصل معطوف به جنبهٔ رزمی افراد قبیله بوده باشد، و تنها بعدها بوده که به واحدهایی اطلاق شده که این مردان جنگی در آنها سازمان می‌یافتند یا حکومت آنها را سازمان می‌داد.

۲- لیچ عشیرت را گروهی سیاسی و طایفه و تیره را گروههای خویشاوند می‌خواند (رودلف با قدری ساده‌دلی در این زمینه خط فکری او را دنبال می‌کند). وی این وجه تمایز را شاید از این لحاظ قایل می‌شود که عشیرت آشکارا یک گروه خویشاوند نیست؛ امّا به‌نظر می‌رسد این حقیقت را از نظر دور داشته که بخشهای این عشیرت وظایف سیاسی بیش از خود قبیله برعهده دارند، و نیز این که بسیاری از طایفه‌ها و تیره‌ها مسلماً همه با هم خویشاوند نیستند. اگر قبیله ساکن و یکجانشین باشد (یعنی دیر زمانی از عمر آن گذشته باشد) بخشهای آن به «خاندان» نزدیک می‌شوند، زیرا انشقاق در راستای خویشاوندی روی می‌دهد. امّا در قبایلی که جدیداً شکل گرفته‌اند (یا به

تازگی بیگانگان زیادی را جذب خود کرده‌اند) این بخشها ـ حتی بخشهای کم عمقی چون باوکها ـ آشکارا از لحاظ نَسَبی نامتجانس‌اند. آموزش مردمشناسی ممکن است مردمشناس را به آسانی به‌جانبی سوق دهد که اهمیت خویشاوندی را در سازمان قبیله‌ای بیش از اندازه تأکید کند.



نقشهٔ شمارهٔ ۴ـ جای قبایلی که نامشان در فصل ۲ آمده است.

دو تن دیگر از ناظران صالحی که خود از مقامات حکومتی بوده‌اند، یعنی هی و روندو، بر جنبه‌های دیگر امر تأکید می‌کنند:

«قبیله جامعه یا فدراسیونی از جماعاتی است که برای حفظ اعضای خود در قبال تهاجم خارجی و حفظ و نگهداری رسوم و معیارهای کهن نژادی بوجود می‌آید. بعضی از قبایل رؤسای معین و مشخصی ندارند و برخی دیگر چندین رئیس دارند (...) قبایل بزرگ به‌بخشهایی تقسیم شده‌اند.»[۳۷]

هی سخن خود را با بحث دربارهٔ رهبری قبیله، در مقام مهم‌ترین نهاد آن (که برای یک مدیر اداری مسلماً چنین است) دنبال می‌کند. روند و سخن هی را تکرار می‌کند. به‌زعم او قبیله عبارت است از:

«دنیایی کوچک و درونگرا، سازمانی تدافعی، نهادی سنتی و محافظه‌کار؛ جامعه‌ای است که نسبت به گروههایی که چون خود او نیستند احساس برتری می‌کند.»

به‌سخن ادامه داده می‌گوید رئیس قبیله تنها با اعمال خویش است که کسب قدرت می‌کند، زیرا «در این نهادی که اصولاً تدافعی است فعالیت عمده جنگ است.»[۳۸]

این دو مصنّف نقش خویشاوندی را از نظر دور می‌دارند، و همین موجب می‌شود وجه نادرست دیگری از قبیله ارائه شود، و دقیقاً به‌همین جهت اهمیت سیاسی آن را روشن‌تر از سایر جنبه‌ها و جوانب می‌بینند.

۳ـ هیچ یک از الفاظ و عبارات یاد شده دقیقاً بر سطح خاصی از سازمان اشاره نمی‌دارند. بنابراین وجه تجریدیی که در شکل ۱ ارائه شد تنها در ذهن مردمشناس وجود دارد نه در ذهن مردم کُرد.

لفظ طایفه هر دو مفهوم **حقیقی** و **مجازی** را می‌رساند؛ «تیره» و «فخر» بر ***اصل بخش بخش***[۱] **بودن** دلالت می‌کنند ـ این دو لفظ اخیر بیشتر نسبی هستند تا مطلق، حال آنکه ***طایفه*** بر وجود واحدی قبیله‌ای اشاره می‌دارد، که اجزای آن متعلق به همدیگراند. دو لفظ دیگر بر تعلق به‌واحد بزرگتری دلالت می‌کنند. هرگاه بار دیگر به شکل ۱ در مقام نمودار معرّف یک قبیلهٔ پنداری بنگریم در این صورت یک فرد قبیله‌ای ممکن است یک وقت $\propto$ (آلفا) را به‌جای طایفه و بتا (β) را به‌جای یکی از تیره‌های آن بگیرد؛ روز دیگر ممکن است آلفا را تیره و در موردی دیگر بتا را طایفه بخواند. در این صورت، خویشاوندی (نه لزوماً خویشاوندی زیستی) و بخش بخش بودن از ویژگیهای سازمان قبیله‌ایی خواهند بود که الفاظ کُردی القا می‌کنند. چیزی که در اینجا مهم است سطوح

1- Segmentation

سازمانیی نیست که نمودار مورد بحث بر این جریان تحمیل کرده بلکه این حقیقت است که در هر یک از این سطوح شماری از «بخش[1]» ها در برابر هم قرار می‌گیرند یا با هم همکاری می‌کنند.

کشمکش خونی و سایر کشمکش‌ها

قرآن سخنان تند **عهد قدیم** را تکرار می‌کند: «زندگی در مقابل زندگی، چشم در مقابل چشم، بینی در مقابل بینی، گوش در مقابل گوش، دندان در مقابل دندان، و زخم در مقابل زخم.» و در جای دیگر «ای مؤمنین در خونریزیها قصاص بر شما مقرر است: مرد آزاده به جای مرد آزاده، غلام به‌جای غلام، و زن به‌جای زن.»[۳۹] کردها می‌گویند که تا همین اواخر در این زمینه رفتارشان بسی سخت‌تر و تندتر از آنچه بوده که این «حکم» مجاز می‌دارد، عربهای ماقبل اسلام احتمالاً چنین بوده‌اند. «وقتی کسی از ما به دست فردی از افراد قبیلهٔ دیگر کشته می‌شد خویشان نزدیک مقتول دنبال آن قبیله می‌افتادند و نخستین کسی راکه می‌دیدند می‌کشتند. گاه نه یک تن بلکه چهار پنج تن را می‌کشتند. آن‌گاه طبعاً قبیلهٔ دیگر به انتقامجویی برمی‌خاست و کسانی از ما را می‌کشت، و جریان به‌همین نحو سالهای سال ادامه می‌یافت؛ گاه تا صلحی سرانجام برقرار می‌شد پنجاه تا صد کس در این میان کشته می‌شدند.» این چیزی بود که یکی از آگاهان مودکی به من گفت. عین همین چیزها را در بسیاری از مناطق کردستان شمال شنیدم. بیشتر قبایل اینجا یک وقت درگیر چنین دشمنی‌های به‌درازاکشیده‌ای بودند. اگر بتوان یافته‌های بارت را دراین زمینه تعمیم داد آن‌گاه می‌توان گفت که میزان کشمکشهای خونی در کردستان جنوب بسی کمتر از این است.[۴۰] در کردستان ایران هم نشنیدم کسی ابتدا به ساکن از این جریان یاد کند، امّا این امر در کردستان شمال «بیماریی است بومی»، هر چند به نسبت سابق از شدت و وسعت آن کاسته شده است. تعدادی که می‌گفتند شاید اغراق‌آمیز باشند، داستانهایی که باز می‌گفتند چندان دقیق نبودند، زیرا ذهن گویندگان وقایع را به‌صورتی می‌آراست و شاخ و برگ می‌داد که خود می‌خواست چنان باشند.

1- Section

به‌این نکته توجه داشته باشید که نه در قرآن و نه در داستانهایی که شنیدم اشاره‌ای به‌این نکته نیست که در تلافی و قصاص، خودِ قاتل باید کشته شود: در محیط قبیله‌ای قتل در وهلهٔ نخست نه یک امر انفرادی که یک امر بین گروهی است. فرق بین عرف قبیله و حکم قرآن در این است که در مقابل چشمی که تباه شده بیش از یک چشم گرفته می‌شود، و انتقام با انتقام متقابل پاسخ داده می‌شود (که قران منع می‌کند). در مناطقی که نظارت حکومت کامل نیست یا مأموران حکومت فاسداند ـ جاهایی مانند مناطق کوهستانی جنوب خاوری ترکیه ـ چنین کشمکشهایی هنوز وجود دارند.

در روستای بزرگ اولون دره که قبلاً ساکنانش آشوری بودند و پس از مهاجرت این مردم در طی جنگ جهانی اول کردهای قبیلهٔ گویان به‌جایشان نشستند، تعدادی باوک وجود دارند که ظاهراً پیوند خویشاوندی با هم ندارند و از حیث نیرو هم با هم برابر نیستند، و در محله‌های مجزا زندگی می‌کنند. یک سال پیش از دیدارم از اولون دره یکی از اعضای خاندانی بالنسبه ضعیف با دختر وابسته به‌خاندانی نیرومندتر و بزرگتر گریخته بود. گریزاندن دختر از خانه کار بسیار خطرناکی است و مستلزم شجاعت و بی‌پروایی بسیار است. وقتی جوان با دلدارش ـ که باید او را از خانه می‌ربود ـ گریخت، کسان دختر متوجه شدند، و جنگی در گرفت که در طی آن خود او یا یکی از یارانش یکی از کسان دختر را زخمی کرد. زوج جوان اکنون راهی دراز از محل به‌دورانده و در جایی در غرب ترکیه زندگی می‌کنند. امّا این امر مانعی برای انتقامکشی نبود و این انتقامکشی بسیار شدید بود: دو تن از اعضای باوکِ جوانی که دختر را ربوده بود کشته شدند، و اینها دو تن عادی و معمولی نبودند بلکه دو تن از بهترین مردهای باوک بودند.

از آن پس صلحی، در معنا آتش‌بسی، بین دو خاندان برقرار شد، زیرا خاندان کهتر دریافت که در برابر خاندان قوی‌تر همیشه بازنده خواهد بود، و به‌این ترتیب ترجیح داد تعقیب و مجازات قاتلان را برعهدهٔ حکومت بگذارد (کسی هم که صلح را ترتیب داد یکی از مقامات حکومتی بود). امّا جوّ همچنان ناآرام بود (بعضاً به‌این علت که قاتلان هنوز آزاد بودند). اعضای «باوک» های درگیر در ماجرا تا آنجا که ممکن بود از روبرو شدن با یکدیگر پرهیز می‌کردند، و به‌قهوه‌خانه‌های مختلف می‌رفتند (در اولون دره دو قهوه‌خانه است)؛ با این همه گاه بین دو محله‌ای که باوکها در آنها زندگی می‌کنند تیراندازی

می‌شود. پس از رفتن من از محل کشمکش باز درگرفت و دست کم دو تن دیگر در این میان کشته شدند.

وقتی قاتل و مقتول از لحاظ اجتماعی تفاوت مراتب بسیار داشته باشند اغلب امکان اعمال قصاص در مورد مجرم مقدور و میّسر نیست. هر گاه رئیس قبیله‌ای به‌دست فردی غیرقبیله‌ای، یعنی رعیت خودِ رئیس قبیله یا خویشان او کشته شود در آن صورت تنها وجه تلافی کشتن آن رعیت خواهد بود، و این خود به معنی تنزل دادن حدّ و مرتبهٔ رئیس قبیله به‌حدِّ و مرتبهٔ یک رعیت است. امّا تصوّر این که رعیّتی اربابی را به ابتکار خود بکشد برای افراد قبیله چیزی باور نکردنی و دور از ذهن می‌نماید. در چنین مواردی ذهن این مردم بی‌درنگ متوجهٔ رئیس قبیلهٔ دیگری می‌شود که ممکن است این قتل را برانگیخته باشد، و این رئیس قبیله هدف برحق تلافی و انتقام خواهد بود. این البته موردی است فرضی. من نه در نوشته‌های دیگران و نه در پژوهشهای محلی خود به‌موردی برنخوردم حاکی از این که رئیس قبیله‌ای به‌دست فرد فرودستی کشته شده باشد. چنین اشخاصی اگر کشته بشوند معمولاً به دست خویشاوندان و همپایگان خود کشته می‌شوند.

عکس این مورد در گذشته زیاد پیش می‌آمده است. کردهای غیروابسته به‌قبیله و گروههای مسیحی سابقاً وضعی حقیر داشتند و با آنها چون رعایای وابسته به‌زمینِ[1] اروپای فئودال رفتار می‌شد. ارباب آنها را جزو اموال شخصی خود یعنی چیزهایی چون گاو و گوسفند و قاطر می‌دانست (حتی حالا هم بعضی آغاهای معمّر از «مسیحیان من[2]» سخن می‌دارند.) و درست همان طور که کشتن گوسفند مستلزم تلافی است کشتن مسیحیان دیگری نیز چنین است.

تیلر[3] که در دههٔ ۱۸۶۰ کنسول بریتانیا در دیاربکر بود تعریف می‌کرد که در زمان او کشاورزان مسیحی منطقهٔ بوتان را زیرکری[4] (زرخرید) می‌خواندند و با زمینی که بر آن کار می‌کردند خرید و فروش می‌کردند. هر یک از آنها «متعلق» به‌یکی از اربابان (قبیله‌ای کُرد) بود. تیلر با دهشت و نفرت بسیار تعریف می‌کند که چگونه یک مسیحی زرخرید به‌دست رئیس قبیله‌ای (یا به تحریک او) کشته شد و ارباب او در مقام تلافی دو تن از

1- Serf
2- Filehen min
3- Taylor
4- Zerkiri

«زرخریدان» قاتل را، که هیچ مداخله‌ای در کشتن همکیش خود نداشته بودند کشت.

تیلر شاید متوجه این نکته نبوده که طرف، تنها در کشتن دو تن به‌جای یک تن زرخرید از حکم قرآن تخطی کرده (قرآن می‌گوید: «غلام در مقابل غلام»). کشتن رعیت کسی در حقیقت به‌مثابه کشتن قاطر کسی یا دزدیدن گوسفند او است. کسی از حیوان یا رعیت انتظار ندارد که خود اقدام به تلافی جویی کند؛ این، کار ارباب است (از این گذشته مسیحیان مجاز به داشتن سلاح نبودند، بنابراین قادر به انتقامکشی نبودند.) قانون قبیله‌ای برحسب تعریف قانونی است از دیدگاه افراد قبیله نه از دید رعیّت. تیلر از این رو به این مورد خاص توجه کرد که رعیتها مسیحی (کلدانی) بودند. کردهای غیرقبیله‌ای تابع قبیله نیز همین وضع و موقع را داشتند: کسی که انتقامشان را می‌گرفت همیشه ارباب آنها بود که به‌نیابت از سوی آنها عمل می‌کرد ـ تا به‌امروز هم وضع چنین است. این دقیقاً یکی از دلایل و جهاتی است که نشان می‌دهد چرا کشاورزان غیرقبیله‌ای در وضع و موقع «رعیتی[1]» زندگی می‌کنند، و مستقل نیستند. «تعلق داشتن» به یک رئیس قبیلهٔ نیرومند بهترین حمایتی است که شخص می‌تواند از آن بهره‌مند گردد، در حالی که غیر وابستگی، شخص را در برابر تهاجم هر یغماگری آسیب‌پذیر می‌سازد.

وقتی قاتل و مقتول هر دو متعلق به یک قبیله یا دودمان یا خاندان باشند دامنهٔ هدفهای احتمالیِ تلافی محدودتر می‌شود. این جریان را باز می‌توان با شکل ۱ نشان داد، که در آن مثلثها را به جای خانوار و خاندان و غیره می‌گیریم. فرض کنید کسی از خانوار ۲ به‌دست کسی از خانوار ۴ کشته شده در این صورت همهٔ دودمان C هدف تلافی جویی و انتقام و تمام A کینه‌خواه خواهند بود (در عمل تنها خویشاوندان نزدیک مقتول، یعنی خاندان (بتا) b هستند که می‌کوشند عمل را تلافی کنند.) اگر قاتل متعلق به خانوار V بود خاندانهای α (آلفا) و β در این کشمکش خونی در مقابل هم قرار می‌گرفتند (و y بر کنار از ماجرا می‌ماند)، در حالی که چنانچه قاتل عضو خانوار ۴ بود دامنه و وسعت هدفها به b محدود می‌شد، و کینه‌خواهان را تنها a تشکیل می‌داد. به‌این ترتیب، دشمنی خونی به‌معنی مقابلهٔ گروههای جزءِ[2] و در سطحی خواهد بود متأثر از درجهٔ خویشاوندی با قاتل و مقتول.

1- Serfdom

2- Segmentary groups

اکنون در بیشتر مناطق کردستان کشتن هر فردی از خاندان قاتل، به‌نحوی که توصیف شد، پذیرفتنی نیست. تنها خود قاتل و خویشاوندان بلافصل (مانند برادر و پسر) به‌عنوان هدف تلفی می‌شوند. امّا دشمنی‌ای که از این کشمکش نتیجه می‌شود هنوز چنانکه در اجتناب افراد خاندانها از برخورد با هم جلوه می‌کند، همچنان دشمنی بین دو خاندان است، و سرشت اجتماعی این دشمنی زمانی بیشتر تجلّی می‌کند که ترتیب پرداخت خون‌بها (بژ[1]) به‌خویشان مقتول داده می‌شود، و آنها از حق تلافی خود می‌گذرند (قرآن این راه‌حل را توصیه می‌کند: «کسی که مورد عفو برادر ستمدیده‌اش واقع می‌شود باید غرامت کریمانه‌ای به او بدهد»[۴۳]). این خون‌بها را همهٔ خاندان می‌دهد، و در تعیین مبلغ آن نه تنها اهمیت قاتل و مقتول بلکه وسعت و اهمیت و نفوذ خاندان قاتل نیز در حساب آورده می‌شود. سهم هر یک از اعضای خاندان در پرداختن این خون‌بها متفاوت است، و برحسب شرایط و اوضاع فرق می‌کند؛ امّا هر عضو از اعضای خاندان باید سهمی، ولو ناچیز، ادا کند. خون‌بها در میان اعضای خاندان مقتول توزیع نمی‌شود. اگر پدر مقتول زنده باشد آن را دریافت می‌کند، در غیر این صورت به‌برادران یا سایر خویشاوندانی می‌رسد که از خانوادهٔ مقتول نگهداری می‌کنند.

پایان دادن کشمکش‌ها با وساطت

حل و فصل مسالمت‌آمیز کشمکش یک امر خود به‌خود و خلق‌الساعه نیست، این کار ماحصل و نتیجهٔ پادرمیانی شخصی است بانفوذ. طرف مورد تهدید به‌کسی توسل می‌جوید که خود به حکم و نفوذش اعتقاد دارد و انتظار دارد که طرفهای انتقامجو به‌حکم و رأیش گردن نهند. گاهی از اوقات این شخص، رئیس دودمان یا قبیله است؛ اگر این رئیس متعلق به یکی از خاندانهای وارد در کشمکش باشد در این صورت خود وی درگیر در کشمکش است و نمی‌تواند در عین حال وساطت هم بکند. سطح مقابله و برخورد بین واحدهای درگیر در کشمکش هر اندازه بالاتر باشد یافتن واسطهٔ قابل قبول دشوارتر است.[۴۴] در بخش مودکان (نزدیک بتلیس) کسی به‌من گفت: «در کشمکش خونی طبق معمول بین

1- Bezh

خویشاوندان بر مبلغ خون‌بها توافق می‌شود، و به‌این ترتیب کشمکش خاتمه می‌پذیرد، امّا کشمکش‌های خونی بین قبایل هرگز به‌این نحو خاتمه نمی‌یابند، تنها راه پرداختن خون‌بها خون است.» از آنجا که در محل کسی نبود که حکم و نفوذش مورد قبول طرفهای متنازع باشد، لذا چنین کشمکش‌هایی می‌توانست الی الابد بر دوام باشد.

پاره‌ای اوقات رئیس قبیلهٔ مجاور سعی می‌کند در کشمکش خونی بین دودمانهای بزرگ قبایل پادرمیانی کند، امّا اشخاص قدرتمند گروههای متنازع از وقوع چنین چیزی سخت اکراه دارند، زیرا همین وسیله و محملی برای اعمال نفوذ بر قبیله (یا قبایلشان) در اختیار رئیس قبیله‌ای می‌نهد که پا در میان گذاشته است: به‌حساب آنها بر حیثیت و نفوذ خود می‌افزاید. ضرب‌المثلی در کردستان شمال می‌گوید: «رئیس زیاد است، امّا رئیسی که رؤسا به‌حرفش گوش کنند نادر است».(۴۵)

دو جنبهٔ بارز سازمان سیاسی کردستان مستقیماً با مشکل سازش کشمکش‌های قبیله‌ای پیوند دارند. یکی از این جنبه‌ها وضع و موقع سیاسی ممتاز عده‌ای از رهبران مذهبی یعنی شیوخ است. رهبری نخستین شورشهای ملّی کُرد مشخصاً در دست شیوخ بود. پدیدهٔ دیگر این است که بسیاری از رؤسای قبایل بزرگ کردستان منشاء و تباری به‌جز افراد قبیله دارند، یا خود مدعی‌اند که چنین‌اند. بعضیها از جاهای دیگر کردستان نشأت کرده‌اند. از این مهم‌تر بسیاری از خاندانهای رؤسا مدعی‌اند که تبار از اعرابی دارند که در تاریخ اسلام در مقام صحابهٔ حضرت محمد (ص) نقشهای مهم ایفا کرده‌اند. جدا از این مشروعیت مذهبی که چنین نسب‌نامه‌ای بدانها می‌دهد، همین امر که رئیس قبیله با افراد قبیله نسبت خویشاوندی ندارد وی را در منازعه و کشمکش بین خاندانها و دودمانهای قبیله مافوق طرفهای متنازع جای می‌دهد و به وی وضع و موقعی را می‌دهد که بتواند در کشمکش‌ها پادرمیانی کند ـ و قدرت بسیاری از رؤسای قبایل ناشی از همین است.

خارج بودن شیوخ از سازمان قبیله‌ای از این هم بارزتر است، و دقیقاً به‌همین علت است که بسیاری از آنها توانسته‌اند نقشهای اساسی در حیات قبیله ایفا کنند. بسیاری از شیوخ پیوندی با هیچ یک از قبایل منطقه ندارند؛ بنیادگزاران سلسله‌های تشیّخ خود را در مقام آموزگاران مذهبی مناطق دور از سرزمین زادبومی خود مستقر کرده‌اند، و همین خود باور مردم را به‌این عده که معمولاً عنوان می‌کنند و می‌گویند بیطرف‌اند و علایق مشترکی با

هیچ قبیلهٔ خاصی علیه دیگری ندارند تقویت کرده است. این مطلب هر اندازه درست یا نادرست باشد شیخ مدعی است و سعی می‌کند نشان دهد که وی به‌دور از این علایق تنگ‌نظرانهٔ دنیوی است، و خود را وقف طاعت و عبادت خدا و حفظ دین و ثبات جامعهٔ مؤمنان کرده است. این شیوخ که چیزی بیش از علمای دین و آموزگاران مذهبی‌اند در مقام آموزگاران عرفان نیز واسطهٔ بین خدا و خلق خدا هستند. و همین به‌اضافهٔ بیرون بودنشان از ساختار قبیله برای پادرمیانی درکشمکش‌ها از آنها مردمی کمال مطلوب ساخته است. در بیشتر مواردی که کشمکش‌های قبیله‌ای با موفقیت به‌سرانجام رسیده‌اند این امر مدیون وساطت شیوخ بوده. نقش «آشتی دهندهٔ» شیوخ به‌نوبهٔ خود نفوذ و موقعیت سیاسی آنها را بالا می‌برد.

بین سالهای ۱۸۲۰ و ۱۸۶۰ افزایشی در عدهٔ شیوخ پدید آمد، و در عین حال اهمیت سیاسی شیوخ چشمگیر شد. چنانکه در فصل ۴ خواهد آمد افزایش اهمیت شیوخ بیشتر ناشی از ناپدید شدن حکمرانان نیمه مستقل کرد در نیمهٔ نخست سدهٔ نوزدهم و در نتیجهٔ کوششهای دولت عثمانی در جهت تمرکز دستگاه حکومت بود. تا اوایل سدهٔ نوزدهم این حکام منطقه را اداره می‌کردند و قادر بودند درکشمکش‌ها سازشهایی را بر طرفهای متنازع تحمیل کنند. با ناپدید شدن این اشخاص نیاز جامعه به‌مقامات مورد اعتماد برای وساطت محسوس شد، و شیوخ بهترین نامزدهای احراز این مقام بودند.

وقتی حکومتهای مرکزی منطقه درصدد برآمدند نظارت مستقیم بر منطقه اعمال کنند انتقامکشی را قدغن کردند و کوشیدند قوانین مدنی و کیفری امروزی و محاکم قضایی را جایگزین قوانین قبیله‌ای کنند، وسعی کردند نقش حکومت و وساطت را از چنگ رؤسای قبایل و شیوخ به‌در آورند. «بنیادی‌ترین» این کوششها را، در این زمینه، ترکها به‌عمل آوردند، که پس از شورشهای دهه‌های ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰ کردستان بسیاری از مقامات سنتی را کشتند یا تبعید کردند. این اقدامات نتیجهٔ مطلوب به‌بار نیاورد. مأموران ترک مورد اعتماد مردم نبودند، و نیستند، و نتوانسته‌اند جای مقامات سنتی را بگیرند. ممکن است گاه راه‌حل مسالمت‌آمیزی رابرکشمکشهای قبیله‌ای *تحمیل* کنند، امّا مشکل می‌توانند با مذاکره و گفت و شنید چنین سازشی را ترتیب بدهند. مأموران حکومت اغلب خود متهم به‌این‌اندکه به‌جای آشتی دادن، قبایل را علیه یکدیگر تحریک می‌کنند. در بسیاری از مناطق کردستان

رؤسای قبایل تازه‌ای ظهور کرده‌اند و مقامات دولتی از همکاری با آنها سود برده‌اند. آنجاها که آغاها و شیوخ به کلّی از میان برداشته شده‌اند جامعهٔ کرد باکشمکش‌هایی بیش از گذشته روبرو بوده است.

دارگوند (که نامی است مستعار) روستایی است در منطقهٔ مودکی، در شمال غرب «بتلیس». در ۱۹۳۵ قبایل کوچک این منطقه با این تصوّر که شورشی همگانی از ناحیهٔ کردها در شرف وقوع است بر دولت شوریدند؛ مودکی راکه مرکز ناحیه‌ای و اداری منطقه بود محاصره کردند، امّا پیش از تصرف این مرکز به‌دست شورشیان نخستین واحدهای ترک رسیدند. سرکوب بسیار شدید بود. پس از عملیات خونین نظامی بیشتر آغاها و شیوخ اعدام شدند، و جمعیت روستاها را به‌تمام و کمال به «تراس[1]» تبعید کردند، و برای ممانعت از بازگشت گریختگان درختهای گردو را بریدند. نظارتی شدید بر روستائیان بازمانده اعمال شد، چندان که هر دو سه روستا یک پاسگاه ژاندارمری داشتند. «به‌این ترتیب بود که ما کم‌کم به‌ترک حقیقی و متمدن بدل شدیم.» ـ این را یکی از کسانی گفت که در این زمینه اطلاعاتی به‌من می‌داد.

مردم دارگوند متعلق به‌قبیلهٔ کیبوران‌اند، و در این روستا دو خاندان به‌نامهای ممو و سیلو زندگی می‌کنند. رئیس قبیله یا خاندان یا روستایی هنوز ظهور نکرده، در ضمن کسی هم نیست که از نظر اقتصادی توانگرتر از دیگران باشد. (مردم روستا همه کشاورزان خرده‌پا هستند). در یکی از روستاهای مجاور شیخی مقیم بود، امّا وی پس از شورش کشته شد. پسر این شیخ هنوز در آن روستا زندگی می‌کرد. این شخص را همچنان شیخ می‌خوانند، و گاه دعایی برای دفع چشم زخم برای کودکان می‌نویسد، امّا نیرو و نفوذ واقعی را فاقد است: «شیخ واقعی نیست.» پیشنماز دِه است ـ کهٔ وضع و موقعی فروتر از وضع و موقع شیخ است، و در این سمت حقوق ناچیزی از دولت می‌گیرد. کشمکش‌های جزیی (در مثل کشمکشهایی که بر سر تحدید حدود ملک روی میدهد) گاه توسط ژاندارمری حل و فصل می‌شوند، امّا ژاندارمری آن قدرت و نفوذ و اعتبار را ندارد که در کشمکش‌های جدّی قبیله‌ای نقشی جدی و مؤثر ایفا کند. بنابراین خلأ قدرت، یا به سخن دیگر خلأ نفوذی در

۱ـ Thrace : تراکیه.

اینجا به‌چشم می‌خورد. سازمان اجتماعی و ایدئولوژی جامعه قبیله‌ای است امّا تنها دستگاه موجود در محل که قانون را اعمال می‌کند متعلق به نوع دیگری از سازمان اجتماعی است، و براساس شیوهٔ تفکر دیگری عمل می‌کند. در نتیجه کشمکش‌ها همچنان بر دوام‌اند و در منتهای خود با مرور زمان از نیرو تهی می‌شوند.

در ۱۹۷۳ کسی از خاندان ممو یکی از سیلوها را، ظاهراً به‌طور تصادفی، کشت. مجرم و برادرانش از ترس انتقام خانوادهٔ مقتول در دم گریختند، و اکنون در جایی در غرب ترکیه‌اند. خویشاوندان دیگر همه در روستا زندگی می‌کنند؛ می‌دانند که کسی مستقیماً از آنها انتقام نخواهد کشید. امّا سیلوها احساس می‌کنند که مورد ستم واقع شده‌اند، و جوّ موجود متشنج است، بی‌این که چیزی باشد که به‌تخفیف آن مساعدت کند، زیرا قاتل به دور از دسترس است (وی به‌مدتی کوتاه زندانی شد امّا در جریان عفو عمومی سال ۱۹۷۴ آزاد شد، و عقل به‌خرج داده و نگذاشته است کسی بداند که کجا زندگی می‌کند). مقام و شخصیت مورد قبولی نیست که خاندانها را راضی کند به‌این که با خون‌بها قضیه را فیصله دهند. اعضای دو خاندان هنوز از معاشرت با هم پرهیز می‌کنند و بی‌اعتمادی متقابل همچنان حکمفرما است. شبها مردم به‌ندرت از خانه‌هاشان درمی‌آیند، در عروسیها از سروصدا و بزن بکوب بیرون از خانه خبری نیست. تنها جایی که مموها و سیلوها با هم از آن دیدار می‌کردند مدرسهٔ روستا بود، که آموزگاران (که غیربومی بودند) در آن زندگی می‌کردند. من نیز در آنجا اقامت داشتم. امّا هرگاه ممویی آنجا بود و سیلویی وارد می‌شد ممو معمولاً برمی‌خاست و می‌رفت، و برعکس ـ گاه حتی چایی را که جلوش گذاشته بودند ناتمام می‌گذاشت.

دور نیست تنش موجود به‌تدریج زایل شود. احتمالاً بچه‌ها هستند که در مدارس با ارزشهایی جدا از ارزشهای قبیله‌ای آموزش می‌بینند و بعدها می‌توانند مواضع آشتی‌جویانه‌تری پیدا کنند. روزی پنج تن از این بچه‌ها ـ سه ممو و دو سیلو ـ با هم به‌ماهیگیری می‌رفتند (با دینامیت، که هر چند ممنوع است امّا روش جاری محل است). به‌نظر من چنین رسید که این بچه‌ها دیگر مقیّد اختلاف بین دو خاندان نیستند، امّا وقتی به‌حاشیهٔ روستایی رفتند که دینامیت می‌فروخت دیدم مموها از یک سوی رودخانه و سیلوها از سوی دیگر آن به محل موعود رفتند. وقتی به روستا رسیدند از هر گروه یکی

برای خرید دینامیت به‌درون دکان رفت؛ با هم به محل ماهیگیری رفتند، سپس باز از هم جدا شدند، و دینامیتهای خود را جداگانه در آب انداختند.

در مورد بالا، شاید به علت نظارت شدید ژاندارمری، حکم و اقتدار جدیدی از نوع سنتی آن ظهور نکرده است. از سوی دیگر حکم و اقتدار جدید و امروزی حکومت و دستگاههای آن مورد قبول مردم نیست، به‌این ترتیب کشمکش‌ها را نمی‌توان خواه به‌شیوهٔ قدیم یا به شیوهٔ جدید حل و فصل کرد.

در سایر مناطق کردستان (از همه مشخص‌تر در جنوب شرق) سایر شرایط و احوال باز طبقهٔ جدیدی از رؤسای خرده‌پا را بوجود آورده، و علت بوجود آمدن این رؤسا (و ماندنشان در قدرت) همکاری با نمایندگان محلّی حکومت اعمّ از نظامی و کشوری است. اندک‌اند شمار کسانی که از آن نفوذ بی‌چون و چرایی بهره‌مند باشند که لازمهٔ کار آشتی‌دهندگان بین قبایل است: این عده با رقابتهای آزمندانهٔ خویش آن اندازه که بر شمار کشمکش‌ها می‌افزایند از وسعت و دامنه‌شان نمی‌کاهند.

در دهٔ سیاسی ۱۹۷۰ یکی از موضوعهای مورد علاقه و بحث در میان جوانهای درس خواندهٔ روستاها و شهرکهای کردستان این بود که اخلاق عشیره‌ای دیگر چیزی است مهجور و باید کشمکش‌های قبیله‌ای را به‌کناری نهاد، زیرا مانع از بروز و ظهور آگاهی ملّی می‌گردند و تضادهای طبقاتی را از نمود می‌اندازند یا وحدت اسلامی را تضعیف می‌کنند. این ایدئولوژی هر چه هم که بود، این مردم در کشمکش‌های قبیله‌ای انگشت دشمنان عقیدتی خود را می‌دیدند. نفی قبیله‌گری، و محکوم کردن کشمکش‌های قبیله‌ای در حرف بسی آسان‌تر از خودداری از عمل به‌هنگامی بود که پای قبیلهٔ خود شخص در میان بود. ساختارهای فکری که براساس آنها دشمنانِ قبیله‌ای به‌نحوی با دشمنان عقیدتی پیوند می‌یافتند یا حتی تطبیق می‌شدند امکان سازش رفتار را با آرمان مجرد به دست می‌داد. من تنها به یک مورد برخوردم که طی آن جوانان دانسته و فهمیده با دوستی با کسی که باید در قبال وی به کین‌ورزی ادامه می‌دادند رسوم قبیله‌ای را زیرپا نهاده بودند.

«کمال» که خود این جریان را برایم تعریف کرد کارگر جوانی بود در دیاربکر و عضو فعال یکی از سازمانهای سیاسی کُرد. خانواده‌اش روستای محل اقامتش را که در نزدیک آگره واقع بود چند سال پیش به علت یک کشمکش خونی از ترس انتقامکشی ترک کرده

بود. هیچ یک از افراد نسل قدیم خانواده جرأت بازگشت به محل را نداشت، امّا کمال می‌گفت که وی مرتباً برای انجام فعالیتهای سیاسی ـ که نمی‌خواهد بگوید ماهیتشان چیست ـ بدانجا می‌رود، و هرگز احساس خطر نمی‌کند، زیرا بیشتر جوانان آنجا مثل خودش درس خوانده و سوسیالیست و ملی‌گرا هستند. ممکن است سوسیالیسمشان عمیق نباشد، امّا به‌هر حال صادقانه است و می‌کوشند با ذهنیت قبیله‌ای مردم معمّر مبارزه کنند. و کمال مدعی بود که این جریان حتی در مورد خاندان دشمن هم صادق است: جوانان این خاندان دوستی با او را مایهٔ غرور و مباهات و نشان امروزی بودن خود می‌دانند.

ازدواجهای درون قبیله، اولویّتها و کشمکش‌ها

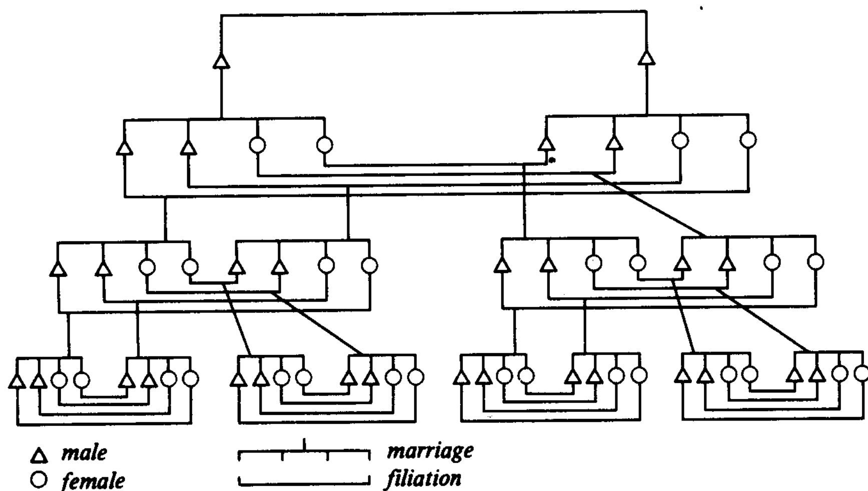
عاملی که ممکن است به‌بروز کشمکش بین بخشهای قبیله و تشدید و دوام آن مساعدت کند و آن را دیرپاتر از کشمکش‌هایی سازد که در جماعات قبیله‌ای خارج از کردستان معمول‌اند، این حقیقت است که زناشوئیها در کلیهٔ سطوح قبیله اموری هستند درونی. جوان مرجحاً باید با دختر عمومی خود (خواه حقیقی یا مجازی[1]) ازدواج کند. در واقع برادرزادهٔ پدرِ دختر نظراً این حق را دارد که دختر را از ازدواج با دیگری منع کند. اگر پدر دختر بخواهد او را به‌یک بیگانه بدهد عرفاً باید برای این کار از برادرزاده‌اش اجازه بگیرد، مگر این که برادرزاده قبلاً از حق خود چشم پوشیده باشد. من خود هرگز چنین موردی را به‌چشم ندیدم امّا در گوشه کنارهای مختلف کردستان می‌شنیدم که چنین رسم و قاعده‌ای جاری است، و اگر پسری بخواهد با دختر عموی خود ازدواج کند، برای عمو ـ پدر دختر ـ اگر نه ناممکن دشوار است که دست رد بر سینه‌اش بگذارد.

شیربهایی که پسرعمّ عروس می‌پردازد همه جا کمتر از شیربهایی است که دیگران باید بپردازند و این ـ قطع‌نظر از این که خاستگاههای این رسم یا ***علل و جهات و عملکردشان*** چه باشند ـ انتخاب دخترِ برادرِ پدر را به‌عنوان شریک زندگی مطلوبتر می‌سازد. پیدا است که اجرای مستمر و متداوم چنین چیزی به‌تقسیمات *فرعی*[2] فوق‌العاده می‌انجامد (شکل ۲) در حالی که ازدواج بنی‌اعمام غیرحقیقی (آنجا که امکان ازدواج باشد) پیوند بیشتر بین

1- Classifactory

2- Segmentariness

خاندانها را تحکیم می‌بخشد ازدواج اکیداً درونی ـ ناشی از ازدواج پسرعمو و دخترعموی حقیقی ـ بر تقسیم بیشتر خاندان می‌افزاید. همان طور که شکل ۲ (که جریان را در منتهای امر ارائه می‌کند) نشان می‌دهد خاندانها کاملاً مجزا و منفردانـد، و مناسبات و پیوند خویشاوندیی نیست که از بروز کشمکش‌های بالقوهٔ آنها بکاهد.(۴۶)



شکل ۲ـ ازدواج با دختر عموی حقیقی

البته واقعیت بدین سختی و خشونت نیست: همه با دختر عموی حقیقی خود ازدواج نمی‌کنند، هر چند من خود از زیادیِ شمار این گونه ازدواجها، حتی در میان کُردان شهرنشین، سخت در شگفت شدم. متأسفانه من نتوانستم آمار و ارقام کافی در این زمینه فراهم کنم، به‌این ترتیب تنها ارقام و آمار موجود همانها است که بارت در کردستان جنوب گرد آورده است: در اینجا، در یک آمارگیری نمونه‌ای، ۴۰ درصد از مردان وابسته به‌قبیله و ۱۰ درصد مردهای غیروابسته به‌قبیله با دختر عموهای حقیقی خود ازدواج کرده‌اند.(۴۷) من بر این اعتقادم که این درصد در کردستان شمال بسی بیش از این است.

حتی وقتی دختری با پسرعموی حقیقی خود ازدواج نمی‌کند خویشاوندان نزدیک بر خویشاوندان دور مرجّح‌اند، و خویشاوندان دور بر بیگانگان ترجیح دارند. معمولاً برای ازدواج در درون خاندان فشار اجتماعی زیاد است؛ در بعضی جاها ظاهراً بجای ازدواج در

درون خاندان ازدواج درون روستا بیشتر باب است، و این دو تقریباً زیاد از هم تمیز داده نمی‌شوند.

در کردستان شمال به رسم جالبی برخوردم که حکایت از حقوق جوانان روستا بر دختران همان روستا دارد. اگر دختر روستا به بیگانه (یعنی به‌جوانی از روستایی دیگر) شوهر کند جوانان روستای او تا پولی از پدر داماد نگیرند نمی‌گذارند عروس را با خود به‌خانهٔ داماد ببرد. در روزهایی که چنین عروسیهایی طی آنها انجام می‌گرفت در مخرج روستای عروس راهبندهایی می‌دیدم (که نوباوگان در کنارشان نگهبانی می‌دادند!). در اینجاها جماعتی راکه برای بردن عروس می‌آمدند نگه می‌داشتند و وادار به پرداخت مبلغی ناچیز می‌کردند.

سایر انواع کشمکش‌ها

من در اینجا به‌دو دلیل کشمکش خونی را با تفصیلی بیش از هر کشمکش قبیله‌ای دیگری مورد بررسی قرار دادم: نخست این که این کشمکش را اغلب کردها خود در توصیف و تصویر این نکته به‌کار می‌برند که تعلق داشتن به «طایفه» به‌چه معنی است (این بخشی از تعریفی است که از ساختار اجتماعی قبیله عنوان می‌کنند)؛ دوم این که مسئولیت مشترکی که در پرداخت بژ (خون‌بها) تجلی می‌کند بهتر از هر چیز دیگری اصل تقابل یا مخالفت اجزاء[1] را بیان می‌کند. بسیاری ازکشمکش‌های دیگر از الگویی بیش و کم مشابه پیروی می‌کنند، امّا درک و دریافت چندانی از کیفیت موقعیت «اجزاء» به‌دست نمی‌دهند. اغلب اوقات چنین کشمکش‌هایی بین واحدهایی درمی‌گیرند که در شرایط و اوضاع عادی کاملاً مشخص و معلوم‌اند. نمونه و مثال اینها سرقت احشامی است که افراد چادرنشین متعلق به‌گروه چادرهای خاص، از روستایی خاص، مرتکب می‌شوند. در چنین مواردی اقدام به تلافی (با شور و علاقه‌ای بیشتر) باز اقدامی همگانی و مشترک است، و ممکن است به‌نوبهٔ خود موجب تلافی جویی متقابل شود.

بسیاری ازکشمکش‌های قبیله‌ای سخت متأثر از رؤسا هستند: این کشمکش‌ها درواقع

1- Segmentary Opposition

کشمکش بین رؤسای رقیب و اطرافیان آنها است، نه کشمکش بین بخشهای قبیله. این جنبهٔ اخیرالذکر هرگز ازکشمکش‌های قبیله‌ای رخت بر نبسته و حتی درکشمکش‌های «صرفاً» خونی نیز اغلب نقشی ایفاء می‌کند.

انواع کشمکش می‌تواند ازکشمکش خونی نتیجه شود: وقتی کشمکش بالا می‌گیرد طبعاً خون هم ریخته می‌شود.

بالاتر از قبیله

واحدهای بزرگتر از قبیله

می‌توان چنین پنداشت که اصل «مخالفت و اتحاد اجزاء»، با همان شدتی که در درون قبیله تجلی می‌کند در مراتب و سطوح بالاتر نیز عمل کند: اتحادیه‌های قبایل، امارات[1] و حتی در سطح همهٔ ملت[2] کُرد. تا آنجاکه به ملّت مربوط می‌شود ـ و ما این لفظ را تا آغاز سدهٔ کنونی به‌کار نمی‌بریم ـ وضع آشکارا چنین نیست. هر جنبش ملی کردی نه تنها با مخالفت حکومتهای مرکزی ممالک مربوط (یعنی ترکیه و ایران و حکومت انگلیسی و عرب عراق) روبرو بوده بلکه مورد مخالفت شمار زیادی از خودِ کردها نیز بوده است. حتی در جنگ اخیر سالهای ۱۹۷۴ـ۱۹۷۵ کردها و دولت عراق، آن‌گاه‌که مشارکت عملی در جنبش به‌مقیاس و میزانی بیسابقه بود و در آن پنجاه هزار رزمندهٔ کرد به‌علاوهٔ شمار زیادی از مردم دیگر در آن به‌انحاء مختلف مشارکت داشتند، این جنبش تنها نیروی مسلح ارتش عراق را در برابر خود نداشت بلکه چریکهای کرد مخالف نیز که شمارشان بالغ بر دهها هزار تن بود با آن در نبرد بودند! طبعاً برای این مخالفت دلایل و جهات مختلف موجود بود، امّا علت مهّم و اساسی این مخالفت این بود که موفقیت جنبش، قدرت و حیثیت بیشتری به‌رهبران آن و آن عده از مراجع سنتی می‌بخشید که به‌هیأت رهبری نزدیک بودند، و این امر آشکارا به‌معنای سیه‌روزی رقبای سنتی ایشان بود؛ و به‌این ترتیب

۱ـ چنین حکومتها و امارات (امیرنشینهای) کُردی که در رأسشان بیگ یا امیری جای داشت تا سدهٔ نوزدهم درکردستان وجود داشتند.

۲ـ ملت کرد، در قیاس با ملل دیگر: ترک، فارس، عرب، ارمنی.

عدهٔ اخیرالذکر ناچار به نیروهای مخالف جنبش ملی پیوستند: شکست جنبش بر قدرت ایشان می‌افزود ـ و مادام که «ملّیت» (ناسیونالیسم) به‌انگیزه‌ای نیرومندتر از وابستگی عشیره‌ای بدل نشده چنین جریانی بر دوام خواهد بود. اصل وحدت و تقابل اجزاء[1] به‌جز در گفتارهای تبلیغاتی هرگزکاری صورت نداده است.

مطلبی را می توان به‌سود «امارات» عنوان کرد؛ در بعضی از این امارات ظاهراً نفوذ و حکم «میر[2]» چیزی مسلّم و غیرقابل تردید بود و همهٔ اتباع به‌حکمش گردن می‌نهادند. امّا چنانکه در فصل ۳ خواهیم دید در بسیاری موارد وحدت این امارت چیزی سست و لرزان بود و در برخورد با دیگر امیرنشینهای کرد یا حکومت مرکزی فرو می‌پاشید. یکی از نمونه‌های بسیار این جریان این موردی است که باز می‌گویم: وقتی در ۱۸۳۲ امیر توسعه‌طلب سوران، معروف به پاشای کور، بر امارت بادینان تاخت و برادرش، رسول، را به‌حکومت امیرنشین آن ـ عمادیه ـ گماشت ظاهراً با مقاومت و مخالفتی جدی از سوی قبایل بادینان روبرو نشد. اسماعیل پاشا، (امیر سابق) به‌عبث کوشید حمایت و یاری امارات حکاری و بوتان و حاکم عثمانی موصل را جلب کند و امیرنشین را از نو تصرف کند. کوششهایی هم که در برانگیختن قبایل خود به‌مخالفت با متجاوز به‌عمل آورد همین اندازه بی‌نتیجه بود. این پایان عمر امارت بود: وحدت هرگز اعاده نشد. از رؤسای خرده‌پای قبایل عده‌ای با رسول بیگ و عده‌ای دیگر با حاکم عثمانی همکاری کردند، و مابقی پیروکسی جز خود نبودند.(۴۹) اصل اتحاد و مخالفت اجزاء در این جریان آشکاراکاری صورت نداد.

رقابتهای داخلی، و منابع خارجی قدرت

وحدت علیه دشمن خارجی، حتی در سطح قبیله، در عمل ممکن است در محدودهٔ ایدئولوژی باقی بماند. قبیله ***باید*** در مقابل بیگانگان (بویژه قبایل دیگر) چون یک تن واحد باشد ـ همه هم این را قبول دارند ـ و امّا در عمل اغلب اوقات چنین نیست. در برخورد وکشمکش بین قبایل گاه اتفاق می‌افتد که بخشی از قبیله با قبیلهٔ مخالف متحد شود ـ علّت

1- Principle of Segmentary alliance and opposition

۲ـ امیر

امر یا کینه و کشمکش داخلی مانند کشمکش خونی است، که در آن کار به جاهای باریک کشیده شده یا (بیشتر) به‌این علّت که یکی از رؤسای تابع خرده حسابی دارد که می‌خواهد با رئیس قبیله تصفیه کند. در سدهٔ حاضر، پیش از این که دولتهای مرکزی مربوط قدرت و اختیارات رؤسای قبایل را محدود کنند در میان قبایل مبارزه بر سر رهبری قبیله امری همیشگی بود. هر یک از رقبا برای غلبه بر دیگران می‌کوشید محیط سیاسی ـ اجتماعی پیرامون را «انگولک» کند. برای چنین اشخاص فراز جویی دیگر مسألهٔ «قبیلهٔ من در برابر سایر قبایل» مطرح نیست، بلکه این نکته مطرح است که «در قبال منابع قدرتی که من بدانها دسترسی دارم رقیبان من به‌چه منابع قدرتی دست یافته‌اند.» از روزگاران دور این «پیرامون» نه تنها شامل رؤسای قبایل قدرتمند دیگر بلکه در برگیرندهٔ دولتهای مقتدر نیز بوده. بازی ماهرانه با حکومت مرکزی به‌منظور احراز موقعیت دستِ بالا در کشمکش‌های محلی یکی از موضوعهای مکرری است که در تاریخ کرد فراوان به چشم می‌خورد.

دو بخشی شدن محیط اجتماعی

گذشته از مفهوم ایدئولوژیک اتحاد و مخالفت اجزاء (و همبستگی قبیله در برابر مردم خارج) گاه به نشانها و آثاری از مفهوم دوبخشی شدن جامعه برمی‌خوریم که در این اجزاء نفوذ کرده است.

در امارت حکاری قبایل به‌دو گروه راست و چپ تقسیم شده بودند؛ در مرکز هر گروهی اتحادیه‌ای از قبایل بود ـ آرتوشی‌ها و پینیانیش‌ها[1]، به‌ترتیب در غرب و در شرق. شماری قبایل کوچکتر که اینجا و آنجا در میان این دو اتحادیه یا در پیرامونشان پراکنده بودند جزو این یا آن «نیم» طبقه‌بندی می‌شدند. هم چنین بودند خاندانهای کوچکی که در دو شهر امارت می‌زیستند، به‌نحوی که نه تنها در تمام امارت بلکه در هر ناحیه‌ای از آن، و همچنین در شهرهای آن، جماعات «راست» و «چپ» حضور داشتند. خودِ «میر» مافوق این طبقه‌بندی بود، و با به‌هم انداختن این دو حکومت می‌کرد.

حال که ۱۳۰ سال از عزل امیر حکاری می‌گذرد این دو پارگی، هر چند که دیگر

1- Pinyanish

«راست» و «چپ» خوانده نمی‌شود، همچنان برجا است ـ و بویژه در انتخابات مجلس که استان حکاری هم در آن نماینده‌ای دارد چشمگیر است. آرتوشی‌ها و پینیانیش‌ها هر یک نامزدی معرفی می‌کنند؛ این نامزدها وابسته به‌احزاب رقیب‌اند (و همیشه همان احزابی نیستند که سابق بودند). شمار احزاب ترکیه بسی بیش از این است، امّا در حکاری اتحادیه‌های مزبور تنها به‌دو حزب اتکا می‌کنند. به‌علت میزان حمایت موجود در زمان انتخابات، این دوره به دوره‌ای حساس در جریان سیاست و تغییر موازنهٔ قدرت و جابجایی ناگهانی قدرت بین افراد بدل می‌شود. کشمکش‌های خفته ظاهر می‌شوند، رؤسای خرده‌پاکه با رهبران قبیلهٔ خود یا اتحادیه اختلاف دارند درصدد اتحاد با حزب مخالف برمی‌آیند. اگر یکی از قبایلی که متعلق به هیچ یک از اتحادیه‌های مرکزی نیست در اثر کشمکش‌های داخلی پاره‌پاره شد (این چیزی است که اغلب اتفاق می‌افتد)، بخشهای رقیب منتظر می‌مانند تا مخالفانشان با یکی از دو حزب متحد شوند، آن‌گاه خود به حزب مخالف می‌پیوندند.

به‌این ترتیب همهٔ کشمکش‌های موجود و رقابتها و مخالفتهایی که در اوقات عادی مستقل از یکدیگر وجود داشته‌اند در زمان انتخابات در دو پارگی جامعه به‌صورتی شکل می‌بندد که با الگوی مقرر دقیقاً منطبق نیست. این دو پارگی دائمی است و صورت یک ساختار را یافته است: در اینجا همیشه دو دسته هستند، هرگز بیش از دو دسته نیستند، و همیشه هم بر گرد دو اتحادیه سازمان یافته‌اند. از سوی دیگر بیعتها و عضویتها هم ثابت نیستند، و چندان متأثر از وابستگی به‌این یا آن اتحادیه هم نیستند. در مَثَل، رئیس قبیله‌ای ممکن است به‌علت وعدهٔ چرب‌تری که به‌او داده‌اند، یا به سبب کشمکش خانوادگی، ناگهان سمت عوض کند؛ وقتی او چنین کرد دوستان و هوادارانش از او پیروی می‌کنند و بعضی از رقبا یا دشمنانش به‌جانب مخالف می‌پیوندند.

روندو (۱۹۳۷:۲۵ـ۲۶) در بحث از مطلبی دیگر مورد روشن‌تری از این دو پارگی را شرح می‌دهد، و شرح می‌دهد که چگونه همهٔ قبیله و پیرامون آن را فراگرفت و دو بخش قبیله را در برابر هم قرار داد.

این مورد باز مربوط به‌قبیلهٔ امریان است که از تقسیم آن به‌دو دودمان محمودکان و اتمان‌کان، که در تمام منطقهٔ قبیله درکنار هم زندگی می‌کنند، یادکردیم و بر غیر عادی بودن

جریان اشاره داشتیم. کسی که روندو از او کسب اطلاع می‌کرد به‌وی گفت که نه تنها قبیلهٔ امریان بلکه همهٔ قبایل همجوار نیز به‌این دو دودمان تقسیم شده‌اند، و قبایل دورتر هم در حقیقت یا محمودکان هستند و یا اتمان‌کان. به‌این ترتیب این شخص تقسیم‌بندی قبیلهٔ خود را بر تمام مناطق کردستانی که می‌شناخت تعمیم و تسرّی داد.

در این دوپارگی یا دودستگی پژواک افسانه‌ای معروف و منتشر در مورد منشاء و خاستگاه قبایل کُرد به‌گوش می‌خورد، که بنا بر آن در اصل دو قبیله بوده‌اند به‌نامهای زیلان و میلان که از لحاظ فرهنگی با هم متفاوت بوده‌اند، و قبایل مابعد همه منشعب از این دو بوده‌اند. بسیاری از قبایل هنوز خود را جزو این یا آن قبیله می‌دانند، و کلیهٔ همسایگان خود را بر همین مبنا طبقه‌بندی می‌کنند.(۵۰)

این موارد نشان می‌دهند که عناصری از یک طبقه‌بندی اجتماعی مبتنی بر ثنویت[1] در اینجا حضور دارند، هر چند این جریان تکامل و توسعهٔ مناسب نیافته است. این بینش از حیث اهمیت در مرتبهٔ دوم پس از نگرش یا نظریهٔ چندبخشی[2] است، و آنجاها که هست با آن می‌آمیزد. نکتهٔ درخور توجه این که همین شخص مطلع به‌روندو گفت که یکی از «باوک» های محمودکان در روستای خود او کم مانده بوده که به‌اتمان‌کانها بپیوندد، زیرا آن باوکِ دیگرِ وابسته به محمودکانها در همان روستا به‌آنها در تحکیم موقعیت رئیسشان کمک نکرده.(۵۱) در اینجا نیز می‌بینیم که تعلق داشتن به یکی از دو گروه ثباتی ندارد؛ «نیمه» های این دوپارگی یا دودستگی که گفته شد تا این حد با قبیله وجه مشترک دارند.

امّا چرا دودستگی یا دوپارگی، و چرا نه بیشتر؟ الگویی چون الگویی که بارت دربارهٔ ائتلافات بین سیاست‌بازان پاتان ارائه می‌کند (بارت، ۱۹۵۵) شاید بتواند تا حدی به‌توضیح این مطلب کمک کند که چرا رؤسای خردهٔ‌پای حکاری در دو ائتلاف موضع‌گیری می‌کنند، امّا در مورد قبیلهٔ امریان توضیحی مشابه این توضیحی مقنع و رضایتبخش نخواهد بود. این مسأله یک چیز کاملاً نظری نیست، زیرا ـ به‌گمان من ـ این جهان‌بینی مبتنی بر ثنویّت یکی از دلایل و جهاتی است که نشان می‌دهد چرا جنبش ملی بارزانی مسیری را در پیش گرفت که دیدیم. تمام پیرامون (قبایل، احزاب سیاسی، گروههای درون جنبش، دولت عراق،

1- Dualistic Social Classification 2- Segmentary

کشورهای همجوار و ابرقدرتها) در مقوله‌ای ساده و مبتنی بر ثنویت جای داده شده بودند، و مبنای آن این زبانزد بود که دشمنِ دشمنِ من ـ دست‌کم به‌طور موقت ـ بهترین دوست من است. هرگز استراتژیی مبتنی بر یک تئوری انقلابی یا آزادی ملّی موجود نبود، آنچه بود تاکتیکهایی بود در کوشش به‌منظور راندن واحدهایی از یک نیم جهان به نیم دیگر آن (یعنی از جانب مخالفان بارزانی به‌جانب بارزانی).

رقابت رؤسا و فروپاشی وحدت قَبیله

اینک در پیوند با مطالبی که بیان داشتم و گفتم که وحدت قبیله در قبال نیروهای «خارج از قبیله» اغلب به‌علت رقابت و چشم همچشمی‌های حقیر بین رؤسا که همیشه می‌کوشند حمایتی خارجی کسب کنند فرو می‌پاشید، می‌خواهم دو نکته را در پیوند با اوضاع سیاسی کردستان اضافه کنم.

۱ـ این پدیده‌ای است که موجب شده دولتهای خارجی بتوانند صرفاً با حمایت از رؤسای مورد توجه خود در قبال رقیبان سنتی آنها و خریداری بیعت و وفاداریشان با اعطای عناوین و خلعت و حقوق و به‌یاری ژاندارمریی که اغلب صورت ارتش خصوصی و شخصی رؤسای قبایل را می‌یافت، نفوذ و حکم صوری خود را به‌سهولت مستقر کنند. امّا از سوی دیگر اعمال نظارت و حکم کامل ظاهراً بسیار دشوار بود، زیرا هر رئیس قبیله‌ای که به «حکومت» سرسپرده بود رقیب یا رقیبانی داشت که با برخورد با چنین وضعی وادار به «شورش» می‌شدند. دستگاه اداری بریتانیا در عراق ندانسته و ناخواسته بسیاری از قبایل را به قطبهای مخالف هم راند.[۵۲] این مردم (انگلیسیها) که صمیمانه به‌برتری و درستی حکومت خود ایمان داشتند پیروی مصلحت‌آمیز رؤسای قبایل را به‌معنی علاقهٔ آنها به خود تلقی می‌کردند و آن را «وفاداری[1]» می‌خواندند، و طبعاً وقتی می‌دیدند که این رؤسای «وفادار» بر آنها شوریده‌اند سخت تکان می‌خوردند. بهترین نمونهٔ این مورد شیخ محمود برزنجی است که رهبری بود تشنهٔ قدرت و ملّی‌گرایی

1- Loyalty

صمیم، که انگلیسیها هرگز وی را به‌این علت که به‌عوض آنکه در مطیع ساختن کردستان آلت دستشان باشد می‌خواست از آنها در تأسیس کردستانی مستقل استفاده کند، نبخشیدند.

۲ـ اعضای خاندانهای با نفوذ ممکن است به‌عللی جز منازعات و رقابتهای داخلی، با قدرتهای خارجی که رقیب یا دشمن خانواده‌شان می‌دانند متحد شوند. این اندرز خردمندانه که می‌گوید «همهٔ تخم‌مرغهایت را در یک سبد مگذار» در تمام خاورمیانه شناخته است و بدان عمل می‌شود. این اندرز را شاید خانواده‌های اشرافی ایران، در زمانی که نظام سیاسی کشور هنوز چند حزبی بود، بهتر از دیگران به‌کار بسته باشند. این خانواده‌ها مراقبت می‌کردند دست‌کم یکی از اعضاشان در هر یک از احزاب و سازمانهای سیاسی باشد، به‌طوری که وضع هر طور هم که تغییر می‌کرد، هر واقعهٔ سیاسی هم که روی می‌داد، خانواده همیشه یکی را نزدیک به‌قدرت داشت. این پدیده در کردستان هم ناشناخته نیست. هر چند این شیوه بیشتر در محافل شهری باب است، تا محیط‌های عشیره‌ای ناب. در کردستان جنوب (عراق) شماری از خانواده‌های بزرگ در عهد سلطنت (یعنی پیش از ۱۹۵۸) هم در دولت و هم درگروههای قانونی مخالف دولت نمایندگانی داشتند. وقتی نظام سلطنتی برافتاد و حزب کمونیست از اختفا درآمد، ناگهان معلوم شد که بعضی از این خانواده‌ها در آنجا هم کسانی را دارند ـ و این در جریان مبارزه با ملاکین و زمینداران بزرگ بسیار سودمند بود، زیرا این افراد می‌توانستند خشم کشاورزان را متوجّه خانواده‌هایی جز خانواده‌های خود کنند.

رهبری و کشمکش‌ها

رهبری و کشمکش سخت به هم وابسته‌اند. منازعات، برای حل و فصل معمولاً نیازمند مداخلهٔ مراجع شناخته شده و مورد قبول‌اند، و اقتدار و توانایی رهبر با هر منازعه‌ای که فیصله می‌دهد افزایش می‌یابد. از سوی دیگر کشمکش‌های قبیله‌ای که قبیله را تهدید به‌تجزیه و انحلال می‌کنند ناشی از مبارزهٔ قدرت بین رؤسای رقیب‌اند. یکی از وظایف مهم رهبران قبیله (که در پیوند با رؤسای عالی قبایل در معنا تنها وظیفه است) رهبری

قبیله در برخوردها و جنگیدن با سایر قبایل یا خاندانها است. در زمان صلح کار و وظیفهٔ رئیس قبیله چندان نیست، و وحدت قبیله‌اش صورت ظاهری بیش نیست. به‌این جهت رؤسای جاه‌طلب درصدد ایجاد کشمکش برمی‌آیند تا بدان وسیله بتوانند ریاست خود را بر قبیله، و وحدت قبیله را، تأکید و تحکیم کنند و حدود عمل هر دو را بسط دهند. اغراق نخواهد بود اگر گفته شود که ستیز با دیگران و پادرمیانی کردن در منازعاتشان مهم‌ترین فعالیتهایی هستند که از طریق آنها شخص می‌تواند حکم و نفوذ خود را مستقر کند و گسترش دهد.(۵۳)

حکومتهای مرکزیی که در سدهٔ حاضر کردستان را تحت نظارت بیشتر خود درآوردند در معنا اعمال زور و خشونت فیزیکی را به‌خود منحصر کردند. با تحکیم یافتن نظارت و حکم این حکومتها راه وصول به قدرت از طریق دخالت در کشمکش‌ها و انگولک کردن آنها اندک اندک مسدود شد. در حوزهٔ عمل قبیله، در رسیدن به قدرت، طرز برخورد و نحوهٔ رفتار با مقامات حکومتی به‌امری اساسی بدل شد، و این مهارتی بوده که همیشه سودمند بوده است. برای رسیدن به قدرت یا نگه‌داری آن رؤسای قبایل ظاهراً بیش از پیش به‌منابع خارجی قدرت تکیه می‌کنند.

بیگانگانی که غنایمی در اختیار داشتند که می‌توانستند در توازن قدرت منطقه تغییراتی پدید آورد (مثل صاحبمنصبان سیاسی[۱] انگلیسی در کردستان عراق تحت اشغال یا دوران قیمومت) با گروه بسیاری از رؤسای خرده‌پا و متوسط قبایل مواجه شدند که اشتغال عمدهٔ آنها ظاهراً عبارت بود از ساخت و پاخت با یکدیگر یا علیه یکدیگر، و این جریان را با چنان مهارتی انجام می‌دادند که برای آن بیگانگان «ساده‌دل و ناآگاه» اغلب سر درآوردن از کنه نیاتشان بسیار دشوار بود.

از آنجا که شیوه‌های سنتی احراز سلطهٔ سیاسی به‌سرعت ناپدید می‌شوند، لذا بیشتر بخشی که در دنبال خواهد آمد معطوف و مربوط به موقعیتهایی است که دیگر وجود ندارند، و مبتنی بر مصاحبه با اشخاص و مراجعه به نوشته‌ها است. در این فصل با بررسی تفصیلی دو مورد پاره‌ای از جنبه‌های دگرگونی را که در شیوه‌ها و روشهای رهبری

۱ـ Political Officer (حاکم سیاسی).

روی داده نشان می‌دهیم.

چه کسی رهبر می‌شود؟

در یک قبیله عملاً چندین تن هستند که مدعی رهبری‌اند، زیرا قاعدهٔ واحدی برای این که چه کسی باید رهبر باشد وجود ندارد. ساختار خاندان چیزی است متقارن[1]، از این حیث که در هر نسلی تمام افراد، در این ساختار، وضع و موقع یکسان و برابری دارند. فرض کنیم مثلثهای شکل ۱ معرّف افراد باشند؛ در این صورت همهٔ نمودار معرف یک خاندان خواهد بود. ملاحظات ساختاریی وجود ندارد که در نسل حاضر (ردیف V) بر کسی به‌عنوان رهبر اشاره دارد؛ ظاهراً هر کس می‌تواند مدعی چنین مقامی باشد. اگر شیوه‌ها و فنون دیگری موجود نباشند که به‌طور قطع مشخص کنند که چه کسی به‌رهبری نصب شود ممکن است مبارزه برای احراز رهبری به «بقای احسن[2]» بیانجامد ـ این مسأله‌ای است که همهٔ جماعات قبیله‌ای با آن مواجه‌اند. شیوه‌ای که بسیاری از این جماعات اتخاذ کرده‌اند «ارشدیت» یا نخست‌زادگی است، که مراتب اعضای هر یک از نسلها را به‌صورت پیوسته و مشخصی معین می‌کند. اگر فرض کنیم که در شکل ۱ بُعد از راست به چپ نشاندهندهٔ مراتب تبار باشد اعضای نسل حاضر به‌ترتیب (از ۱ تا ۱۶) از تبار عالی به‌تبار پست مشخص شده‌اند. به‌طور کلّی در میان مردم منتهاالیه سمت چپ نمودار، گرایشی به‌این هست که در میان هم ازدواج کنند و این خود منجر به پدید آمدن لایهٔ اجتماعیِ معینی می‌گردد. خاندانهای از این گونه به «دودمانهای مخروطی» معروف‌اند.

در کردستان این گونه دودمانها ظاهراً هرگز پا نگرفته‌اند. حق نخست‌زادگی وجود دارد، و در حرف مورد قبول است، امّا تنها در سطح خانوار است که به‌طور عمده رعایت و اعمال می‌شود، لیکن حتی در اینجا نیز استثناهایی به‌چشم می‌خورد: وقتی پدر می‌میرد پسر ارشد رئیس خانوار می‌شود، مگر این که برادر غیرمتأهل یا زن مرد متوفا در خانوار زندگی کند؛ امّا وقتی پسر خانواده به سن رشد می‌رسد این عمو معمولاً باید از ریاست کنار برود.

1- Symmetrical

۲ـ Survival of the fittest: بقای احسن، بقای انسب.

رهبری و ریاست خاندان یا قبیله معمولاً موروثی یک خانواده است، امّا باز برای جانشینی قاعدهٔ ثابتی وجود ندارد. در بعضی قبایل بهترین جانشین را پسر ارشد می‌دانند (امّا به‌این قاعده هم با انعطاف بسیار عمل می‌شود)، در بعضی دیگر معمّرانِ خاندان یا قبیله‌اند که ـ دست‌کم در تئوری ـ برادر یا پسر یا برادرزاده‌ای را که بیشتر شایستهٔ احراز این مقام می‌دانند برمی‌گزینند. این شخص باید یک «مردِ» به‌تمام معنی باشد: نیرومند و شجاع و دادگر وگشاده‌دست باشد؛ یک استراتژیست[1] خوب، یک قاضی عادل و ـ امروزه ـ کسی باشد که بداند با مقامات و مأموران حکومت چگونه رفتار کند (تا بتواند از مالیات گزاف شانه خالی کند و به وابستگانش کمک کند که از خدمت سربازی شانه خالی کنند، و امثال این). در عمل تنها صِرف قدرت، حتی اعمال خشونت شدید، و زیرکی (در برخورد با مقامات و دیگران) مدخلیت دارند. این نکته البته وقتی بیشتر اهمیت می‌یابد که رهبری را خانواده‌ای از خانوادهٔ دیگر می‌گیرد ـ و این چیزی است که اغلب در قبایل بزرگ روی می‌دهد. به‌این ترتیب می‌بینیم که در سدهٔ گذشته سه دودمان مختلف بر قبیلهٔ بسیار بزرگ هورکان[2] حکومت می‌کنند (عملکرد آخرین رئیس این قبیله را بنام «حاجو» در همین فصل از نظر می‌گذرانیم).

در میان سایر قبایل بزرگ (مانند هرکیها و جافها)(۵۵) وضع قدری متفاوت از این است. در اینجا وضعی بیش و کم ثابت پا گرفته است: هر یک از دودمانهای مختلف المنشاء، رئیس یا رؤسای خود را دارد، امّا رهبری عالی مخصوص خاندان «بیگزاده» است. بیگزاده‌ها سلطه و حکم خود را با واسطهٔ نوعی گارد ویژه[3] که متشکل از بهترین جنگجویان قبیله یا حتی خارج از قبیله است اعمال می‌کنند. هر رئیس کلی باید از خانوادهٔ بیگزاده باشد (که خود «کاست» جداگانه‌ای را تشکیل می‌دهد و با مردم عادی قبیله نمی‌آمیزد: از آنها دختر نمی‌گیرد و به‌آنها دختر نمی‌دهد)؛ تغییرات سلسله‌ای دودمانی در درون شاخه‌های مختلف خاندان بیگزاده صورت می‌گیرد.(۵۶)

نظام تکامل یافته‌تر از این نظام امارات بود، که بسیاری از ویژگیها و اختصاصات دولت

۱ـ Strategist ، سردار.

2- Heverkan

۳ـ Praetorian guard : گارد کنسولی (روم).

را داشت. در اینجا نیز مبارزهٔ شدید قدرت موجود بود، امّا از آنجا که خاندانهای اندکی بودند که به‌عنوان رهبر قابل قبول باشند چنین مبارزاتی به‌طورِ عمده منحصر و محدود به‌شاخه‌های یک خاندان بود. (نگاه کنید به مطالعهٔ موردیِ مندرج در فصلِ ۳).

رهبری: عناوین و وظایف

پیشتر گفتیم که حکم در این باره که چه واحدی را باید «قبیله» یا «اتحادیهٔ قبایل»، «دودمان» یا «خاندان خواند دشوار است و اصطلاحاتی که کردها خود در این زمینه به‌کار می‌برند دقیقاً با سطوح و مراتب سازمانی که در الگوی فرضی ما آمده منطبق نیستند. مضاف بر این، باز اصطلاحاتی که کردها به‌کار می‌برند رؤسای قبایل، دودمان و خاندان رااز هم متمایز و مشخص نمی‌کنند: همه را «آغا» می‌خوانند ـ با استثنایی چند: رؤسای خاندانهای کم‌عمق نظیر باوک را در قبیلهٔ امریان «مزنِ[1]» یا «ماقول[2]» می‌خوانند، نه آغا. در میان امریان‌ها کدخدای ده معمولاً «مزنِ» بزرگترین باوک است؛ در میان گویانها این مزن را هم «آغا» می‌خوانند. در هر خاندانی شماری معمّر هستند که آنها را «ری سپی» (ریش سفید) می‌خوانند. اینها هستند که قاعدتاً باید به آغا مشورت بدهند و جانشین او را برگزینند، امّا در عمل قدرتی ندارند. ظاهراً «آغا» رئیس و رهبری است که **حکومت می‌کند**، امّا(۵۷) با توسع، ممکن است این عنوان به یکی از خویشان وی نیز داده شود. در جنوب و شرق کردستان رؤسای قبیله یا دودمان راگاه رئیس می‌خوانند. «خان» و «بیگ» در اصل عنوانهای فئودالی هستند که به رؤسای عالی قبایل اعطا می‌شدند؛ این دو عنوان معمولاً بر اسم افزوده می‌شوند. «علی‌خان»، «رسول‌بیگ». این دو اکنون دیگر متداول نیستند، و با ناپدید شدن نقشهای فئودالی که در گذشته داشته‌اند از جریان خارج شده‌اند. من هرگز نشنیده‌ام از رئیسی به‌عنوان خان یا بیگ سخن رفته باشد، حتی وقتی که شخص مورد اشاره حقی بر این عنوان داشته است. لفظ «بیگ» را اغلب برای کردهای شهرنشینی که مقام و منصب دولتی داشتند و نیز ملاکین غایب از ملک به‌کار می‌بردند. یکی از آگاهان فرق بین این دو را به‌نحوی که در دهۀ ۱۹۲۰ در دیاربکر مورد عمل بود به‌این ترتیب بیان

۱ـ Mezin : بزرگ.
۲ـ معقول.

کرد: «آغا» رئیس قبیله‌ای است که در کوهستان در میان قبیله‌اش زندگی می‌کند؛ بیگ در شهر زندگی می‌کند، ممکن است در اصل از رؤسای قبیله باشد یا نباشد. بیگ درس خوانده است، آغا بیسواد است. بیگ متمدن و تربیت شده است و به سیاست می‌پردازد، آغا می‌جنگد. بیگها اغلب در دشتها املاک وسیعی دارند که افراد غیروابسته به قبیله آنها را کشت می‌کنند؛ آغای کوهستان صاحب زمینها و املاک قبیله‌اش نیست: افراد قبیله خود قطعاتی از آن خود دارند.»(۵۸)

در میان قبایل نیم چادرنشین و یکجانشین ـ کهَ من این بحث را به‌طور عمده بدانها محدود می‌کنم ـ روستا مشخص‌ترین واحد است، و طبعاً انتظار این است که محیط سیاسی و اقتصادیی که روستائیان در آن زندگی می‌کنند در وهلهٔ نخست زیر نفوذ و حکم رهبران روستا باشد (رؤسای قبیله و دودمان خود رؤسای روستاهای خویش نیز هستند). لیچ آغای ده و آغای طایفه و آقای عشیرت را از هم متمایز می‌کند، امّا تنها در مورد آغای ده است که می‌تواند توصیف مربوط و مرتبطی به‌دست دهد. لیچ دو چیز را در پیوند با آغای ده در میان قبیلهٔ بالک دید:

۱ـ «مالک» ده است (نه به مفهوم مطلق کلمه):
الف) می‌تواند، اگر بخواهد، روستائیان را از ده بیرون کند (که لیچ به‌حق و بجا در این نکته شک می‌کند، چراکه با بیشتر آنها پیوند خویشاوندی نزدیک دارد).
ب) روستائیان بخشی از محصول را به‌او می‌دهند.
۲ـ مسئول برپایی مهمانخانه است.

از این دو، برای یک رئیس سنتی، مهم‌تر مهمانخانه است. مهمانخانه پایه و اساس شهرت‌و اعتبار آغا و منعکس‌کنندهٔ وضع‌و موقع اواست. پیش از بحث درتجزیه و تحلیلی که لیچ از این جریان می‌کند سخنی چند دربارهٔ این نهاد خالی از فایده نخواهد بود.

مهمانخانه

هر مسافری که از روستا بگذرد می‌تواند از مهمان‌نوازی کردها که زبانزد خاص و عام

است بهره‌مند شود. بیشتر آغاها اتاق مخصوص یا عمارت مجزایی دارند که در آن مسافران می‌توانند استراحت کنند، و از آنها با چای و خوراک خوب پذیرایی می‌شود، و شب هنگام بستری دارند. اگر مسافر بخواهد چند روزی بماند کسی ایراد و اعتراضی به این امر ندارد. آغا خواهد گفت: «خانهٔ من خانهٔ خودت است، هر چقدر می‌خواهی بمان.» ـ هر چند شیوه‌های ظریفی هم هست که به‌یاری آنها به مسافر حالی کنند که مقدمش بیش از این گرامی نیست.

از آنجا که آغا در برخورد با جهان خارج نمایندهٔ مردم خویش است، پذیرایی‌اش از بیگانگان مایهٔ افتخار روستا (خاندان یا قبیله) است. گشاده‌دستی و بلندنظری لازمهٔ هر آغایی است؛ بندرت مردی تنگ چشم نفوذ و حکم قابل ملاحظه‌ای کسب می‌کند (مگر از طریق زور). دست و دلبازی اسراف آمیزی که شخص در مهمانخانهٔ خود به خرج می‌دهد بر شهرت و آوازهٔ او می‌افزاید.(۵۹) میزان گرمی و نحوهٔ پذیرایی بیگمان بستگی به‌وضع و موقع هر دو طرف، یعنی میهمان و میزبان دارد. آغای روستایی که دست و دل بازتر از آغای دودمانی است که این روستا جزو آن است طبعاً به‌رقیب جدّی این آغای «مافوق» بدل می‌شود و به‌زودی گذشته از مردم روستای خود از بیعت دیگران نیز بهره‌مند می‌گردد.

پذیرایی از مهمانان مزایای دیگری نیز دارد: مسافران ناقلان اخبارانـد، و بـه‌رغم وجود وسایل ارتباطی جدید نظیر رادیو این وسیلهٔ کسب خبر هنوز واجد اهمیت فوق‌العاده است ـ(۶۰) بویژه آغاهایی که می‌خواهند نقش سیاسی وسیع‌تری را ایفا کنند به‌این اطلاعاتی که تنها مسافران می‌توانند در اختیار بگذارند نیاز دارند. گاهی اوقات آغاها خود آدمهای خود را به‌سفر می‌فرستند تا اطلاعاتی را از مهمانخانه‌های دیگران گرد آورند.

امّا مهمانخانه شماری وظایف دیگرَ نیز دارد، که از نامهایی کـه در کـردی بـدان داده می‌شود مستفاد می‌گردند: گـاهی اوقـات میوانـخانه (مـهمانخانه)، امّـا مـعمولاً دیـوان یـا دیوانخانه[1] (به‌معنی انجمن)، وگاه «اودهٔ گوند[2]» ـ یعنی اتاق روستا. همهٔ روستائیان ذکور در عنفوان شباب به‌این محل می‌آمدند، و دربارهٔ مسائل روز بحث و گـفت و گـو مـی‌کردند. کشمکش‌های جزیی را نزد آغا مطرح می‌کردند؛ در اینجا در مورد مسائل روستا (یا خاندان

1- Divankhane

2- Odaye gund

و قبیله) اخذ تصمیم می‌شد، و جوانها با سنتها و آداب سلوک آشنا می‌شدند؛ مرکز تفریحات روستا همین جا بود.(۶۱) باید افزود که بدین ترتیب آغا نظارت بر حیات اجتماعی روستا را به‌خود انحصار می‌داد؛ برای مثال مردم عادی روستا مجاز نبودند میهمانان را در خانه‌های خود بپذیرند، باید آنها را به «مهمانخانه» می‌بردند، وبه‌این ترتیب آغا نظارت دقیقی بر آنچه می‌گذشت اعمال می‌کرد.

وضع دیوان یا دیوانخانه در زمانها و مکانهای مختلف فرق می‌کرد. در میان چادرنشینان این دیوان صرفاً بخشی از چارد آغا بود (هنوز هم هست)، با فرش و مخدّه، و آرایش آن چنانکه از عکسی که مونتانی[1] (۱۹۳۲) از چادر رئیس قبیلهٔ میلان به‌دست داده می‌تواند بسیار رعب‌انگیز باشد. در منطقهٔ بالک این دیوان در تابستان «کپری بود که نزدیک خانهٔ آغا برپا شده بود و مجهزّ به فرش و تشک و مخدّه بود»، در حالی که زمستانها از مهمانان در خانهٔ آغا پذیرایی می‌شد(۶۲) در ۱۹۷۵ وقتی من از همین منطقه دیدار کردم بیشتر روستاها «دیوان» ی داشتند که عبارت بود از یک اتاق در خانهٔ آغا، مثل بیشتر سایر جاهای کردستان.

مفصل‌ترین و مجلل‌ترین دیوان را در میان کردهای شمال جزیره دیدم (شمالی‌ترین بخش بین‌النهرین، در غرب موصل). کردهایی که در آغاز سدهٔ حاضر در این منطقه سکونت گزیدند نیم قرنی از رفاه عالی برخوردار بودند. با رواج گرفتن مجدد کشاورزی (در اوایل این سده) آغاها زمینهای فوق‌العاده حاصلخیز را (که پیشتر مرتع مشترک همهٔ قبیله بود) صاحب شدند و سهمی از محصولات کشاورزان را مطالبه کردند. بخش بیشتر این درآمد صرف «دیواخان» می‌شد. در حقیقت نخستین خانه‌های مستحکم روستاهای نوپا معمولاً خانه‌های آغاها و دیواخانها بودند؛ مابقی هنوز زیر چادر زندگی می‌کردند، نیم‌شبان و نیم کشاورز بودند. برخی از مهمانخانه‌ها با واسطهٔ آوازهایی که از آنها یاد می‌کردند نامشان در اقصی نقاط منطقه پیچیده بود. اینها البته چیزهایی نبودند که معرّف نوع باشند، امّا بیگمان نمونه بودند. به‌همین جهت است که من در اینجا آنها را در مقام دیوانهای تکامل یافته و پیشرفته توصیف می‌کنم؛ و به‌دیگران نمی‌پردازم.

1- Montagne

دیوان همیشه مستطیل شکل است، دو منتهاالیه «بالا» و پائین» دارد؛ مدخل دیوان نزدیک منتهاالیه «پائین» است، پای دیوارها، دورتادور، تشک است برای نشستن و مخدّه است برای تکیه دادن. برای مهمان مهم یا ریش سفید مورد احترام روستا ممکن است بالشهایی هم باشد که بخواهد آرنجش را بر آنها تکیه دهد (تکیه دادن آرنج بر بالش برای جوانان ناپسند است). بدیهی است جای آغا در صدر مجلس است، و نزدیک به‌او پیرمردان مورد احترام و مهمانان مهم می‌نشینند. روستایی هر قدر جوان‌تر باشد یا وضع و موقع فروتری داشته باشد جایش همان اندازه پائین است؛ آنها که وضع و موقع بسیار فرودستی دارند حتی نمی‌نشینند، بلکه دم در سرپا می‌ایستند. وقتی کسی وارد می‌شود همهٔ کسانی که هم مرتبه و هم مقام او هستند، یا از او فروتراند، به‌احترام از جا برمی‌خیزند و منتظر می‌مانند تا تازه‌وارد جای مناسبی بیابد و بنشیند. سپس یکی‌یکی بااو خوش و بش می‌کنند و به‌او خوشامد می‌گویند، و او به تعارف هر یک پاسخ می‌گوید. گاه آغا هم برای ابراز احترام به تازه وارد، به‌رغم موقع فروتر او، از جا برمی‌خیزد؛ آن‌گاه دیگران هم همه از جا برمی‌خیزند.[۶۳] همین طور وقتی کسی می‌رود باز همه از جا برمی‌خیزند.

نزدیک منتهاالیه پائین «دیوان» منقل برنجی بزرگی است با قهوه جوشهای بزرگ یا سماوری با قوری، که همیشه آمادهٔ پذیرایی از مهمانی است که ممکن است بیاید. این قهوه یا چای را «قهوه‌چی» می‌دهد، که کسی است که آغا مخصوص این کار استخدام کرده است. آغاهای بواقع بزرگ تنها برای «دیواخانشان» شمار زیادی خدمتکار داشتند: توتونچی، که برای دادن توتون دور بگردد و به‌مهمانان توتون برای پیچیدن سیگار بدهد؛ دیگری برای دادن غذا به‌مهمانان یا نفت کردن و روشنِ کردن لامپا، یا انداختن بستر مهمانان. امّا معمولاً همهٔ این کارها را قهوه‌چی انجام می‌داد.

دیوان به صورتی که تا این اواخر بود برای اعمال نظارت اجتماعی ابزاری نیرومند بود. روستائیان باید هر شب می‌آمدند، اگر کسی نمی‌آمد از او پرسیده می‌شد که چرا نیامده، و کسی که چندین شب غیبت می‌کرد سخت مورد سرزنش آغا و ریش‌سفیدان واقع می‌شد: تو چه جور مردی هستی؟ تو علاقه‌مند به شنیدن مطالبی نیستی که اینجا مطرح می‌شود؟ گوش دادن به چرندیات زنت را به‌این چیزها ترجیح می‌دهی؟ تو مردی یا زنی؟» گذشته از این که اصولاً مردها اختلاط با مردان را جالبتر از گفت و شنید با زنان می‌دانند، از آنجا که اغلب

مسائل مهم در دیوان مورد بحث و گفت و گو واقع می‌شود مقاومت در برابر چنین فشاری دشوار است. همین طور اگر رفتار جوانان ناپسند بود در مقابل همهٔ کسانی که حضور داشتند به شدت از آنها انتقاد می‌شد. فشار بیشتر از این‌رو سخت‌تر بود که چون جوان بودند اجازه نداشتند آزادانه سخن بگویند و آنطور که خود می‌خواهند به‌اتهامات پاسخ گویند.

معمّرانی که حضور داشتند با رفتار و گفتار خود نشان می‌دادند که یک مرد چگونه باید باشد. وقتی بزرگترها حرف می‌زدند جوانان باید بی‌حرکت می‌نشستند و گوش می‌کردند؛ جوانان تنها می‌توانستند بین خود نجوا کنند، امّا هرگز بلند صحبت نکنند. باید راست می‌نشستند، چارزانو[1]؛ تکیه دادن به‌دیوار برای جوان عملی شایسته نبود، تأثیر سویی در بیننده می‌کرد و نشان ضعف تلقی می‌شد. به‌این ترتیب شبها و شبها می‌نشستند و به‌سخن بزرگتران که از مسائل روز و برنامهٔ تولید سخن می‌داشتند و از منازعات بحث می‌کردند یا در صورت لزوم تهاجمات را سازمان می‌دادند، گوش فرامی‌دادند. گاه باید تصمیم مهّمی اتخاذ می‌شد: آغا از معمّران و اشخاص مجرّب مجلس کسب نظر می‌کرد ـ امّا در نهایت تصمیم را خود می‌گرفت. و پیرمردان از گذشته‌ها و بنابر معمول از شاهکارهای فلان یا بهمان رئیس بزرگ یاد می‌کردند. بسیاری از آغاها مطرب یا خنیاگری هم داشتند، که صدها سرود و قصه و حماسه می‌دانست. این شخص با کمانچه‌ای که خود می‌نواخت از جنگ، از عشق، سخن ساز می‌کرد. سالی چندین بار هم دراویش دوره‌گرد پیداشان می‌شد، یکی دو روزی می‌ماندند، و با همراهی دف (اربان) سرودهای مذهبی و عرفانی می‌خواندند، که بیشترشان در ستایش شیخی بزرگ ومعجزنما بود. به‌این ترتیب نوعی آموزش مذهبی فراهم می‌شد که مشوّق و محرک قدیس‌پرستی بود، و قدری مغایر با تعالیم مکتبی ملای ده بود (اگر ده ملایی داشت). گاه جوّ و حال و هوای رسمی مجلس رقّتی می‌یافت و حاضران ـ پیر و جوان ـ به‌بازی دستجمعی «جوراب‌بازی» که نوعی گلبازی است می‌پرداختند.

من حتی یک دیواخان هم ندیدم که هنوز به این صورت دایر باشد و اینطور کار کند. زوالی سریع در طی دههٔ ۱۹۶۰ درکار آمده بود، امّا حتی جوانانی که در سنین اولیهٔ بیست عمر بودند این دیواخانها را به‌این نحوی که وصف کردم به‌یاد داشتند. در بخشِ سوریِ

۱ـ دوزانو؟

جزیره تحت فشار دولت بسته شده بودند ـ ظاهراً آنها را پرورشگاه ملی‌گرایی می‌دانستند. شاید علت زوالشان تنها این نباشد. با این همه آغاها در خانه‌های خود همچنان به پذیرایی از مهمانان ادامه می‌دهند، امّا مشارکت عامّه در آنها چنان نیست که درگذشته بود. همین جریان در آن باریکهٔ جزیره هم که متعلق به ترکیه است دیده می‌شود: در اینجا هم مهمانخانه‌ها هنوز وجود دارند امّا تقریباً خالی‌اند (یعنی در تابستان که من آنجا بودم؛ می‌گفتند زمستانها که مردم کار دیگری ندارند هنوز بیشتر شبها را در مهمانخانه می‌گذرانند). زوال دیواخان در واقع معلول دگرگونی سریعی است که در مناسبات اقتصادی آغاها و روستائیان پدید آمده است. ماشینی شدن کشاورزی (که نخست در دهۀ ۱۹۵۰ در کارآمد و در دهۀ ۱۹۶۰ گسترش و تداول بیشتری یافت) از وابستگی آغاها به کار روستائیان به‌شدت کاست و مناسبات تولیدی تازه‌ای را در کار آورد. کشاورزانی که در ازاء دریافت سهمی از محصول بر زمین کار می‌کردند از زمینهای خود رانده شدند. زمینداران کوچک و نیز بسیاری از آغاها که آنقدر زمین نداشتند که سرمایه‌گذاری بر آن سودآور باشد به اشخاصی وابسته شدند که ماشین آلات پیشرفته داشتند. در بسیاری موارد زمینداران خود را ناگزیر از این دیدند که زمینهایشان را در اختیار این اشخاص بگذارند تا آنها را براساس شیوه‌های سرمایه‌داری، و در ازاء بخشی از محصولی که بدانها می‌دهند، اداره کنند. بسیاری از روستائیان که برای آنها (جز چند روزی در سال) کاری باز نمانده بود اکنون تابستانها در جاهای دیگر و در مقام کارگران فصلی کار می‌کنند. به‌این ترتیب پیوندهای اجتماعی بین روستائیان به‌سرعت سست می‌شوند،[۶۴] و این امر در زوال دیواخانها منعکس است.

درکردستان جنوب بارت جریان دیگری را مشاهده کرد (۱۹۵۰). بیشتر آغاهای مهّم به‌شهرها مهاجرت کرده و دیواخانشان را در آنجاها دایر کرده بودند، امّا جایشان در روستا خالی بود. در روستاهای قبیله‌ای دیوان کوچکی بود که تنها گروه کوچکی بدانجا می‌رفتند؛ در روستاهای غیرقبیله‌ای تعدادی از اشخاص جاه‌طلب هر یک «اتاق مهمان» ی در خانهٔ خود داشت.[۶۵] این جریان بیشتر در کردستان ترکیهٔ اوّل سدهٔ کنونی مصداق داشت. این مهمانخانه‌ها چندان مفصل و مجلل نبودند، و تنها شمار معدودی بدانجا می‌رفتند. صاحب «دیواخان» لزوماً آغا نبود، امّا می‌توانست دست‌کم گروهی را بسیج کند ـ که گاه جمعی

بی‌شکل بود. در کردستان مرکزی دیگر «مهمانخانه» به‌معنی واقع کلمه وجود ندارد. مهمانها را در خانهٔ آغا جا می‌دهند، و روستائیان نزدیک به‌آغا مرتباً از خانهٔ آغا دیدار می‌کنند.

جنبه‌های اقتصادی: خراجی که باید به‌آغا داد

برای تأمین مخارج مهمانخانه آغا معمولاً «مالیاتی» از روستائیان می‌گیرد. اغلب اوقات این مالیات سر به ده درصد محصول غلّه می‌زند، و اگر روستائیان صاحب گله‌های بزرگ باشند باید از هر چهل سر گوسفند یا بز یک سر به آغا بدهند. این مالیات لزوماً به‌این معنا نیست که آغا صاحب زمینها است و روستائیان اجاره‌دار او هستند. بین اجاره‌بها و مالیاتی که بابت نگهداری مهمانخانه داده می‌شود فرق و تفاوت است. مورد جالب زیر این معنا را روشن می‌کند:

در سنار[1] که روستایی است در بخش جزیرهٔ متعلق به ترکیه، آغای سابق صاحب روستا هم بود. در اصلاحات ارضی مختصری که در دههٔ ۱۹۵۰ به‌عمل آمد بعضی از قطعات بین روستائیان تقسیم شد، به‌طوری که اکنون می‌توانستی زمینهای متعلق به آغا و روستائیان را از هم بازبشناسی. وقتی آغا مرد دو پسرش ماترک او را بین خود قسمت کردند: یکی از آنها آغا شد، دیگری زمینها را برداشت. روستائیانی که در ازاء دریافت سهمی از محصول کار می‌کنند باید $\frac{2}{3}$ محصول را به‌صاحب زمینها بدهند؛ همه، اعمّ ازکشاورز سهم کار یا خرده مالک، ده درصد از درآمد خالصشان را به‌صورت جنس، برای نگهداری مهمانخانه به‌آغا می‌دهند.

امّا فرق و تفاوت بین این دو نوع مالیات همیشه روشن نیست. اغلب زمینداران همین مبلغ (ده درصد) را به‌عنوان اجاره بها از روستائیان می‌گیرند. در مورد مالکین غایب از ملکی که دیواخانی در روستا ندارند مشکل بتوان نام دیگری بر این مالیات گذاشت. سایر زمینداران (برای مثال در جزیرهٔ متعلق به سوریه) همین مبلغ را می‌گیرند و آن را ***اجاره بها*** می‌خوانند. (اینها حق بیرون کردن کشاورزان را از روستا هم برای خود قائل‌اند)، امّا در

1- Sinar

عوض مهمانخانه‌ای هم دارند که برای ادارهٔ آن مالیاتی اضافی از روستائیان مطالبه نمی‌کنند. خصوصیات و مشخصاتی که اغلب برای این مالیاتی که باید به آغا داده شود قائل می‌شوند با مشخصات ذکات اسلامی یکی است و در کردستان عراق به همین نام هم خوانده می‌شود،[۶۶] هر چند که آغا آن را بین مستمندان و نیازمندان و ملای روستا، که این ذکات مخصوص آنها است، قسمت نمی‌کند. از این جریان چنین برمی‌آید که آغاها بر مالیات اسلامی خاصی که پیشتر گرفته می‌شده دست انداخته‌اند یا خود بدان مشروعیت مذهبی داده‌اند. در میان قبایلی که سهم آغا را ذکات می‌خوانند دیدم که برخلاف سایر جاهای کردستان ذکات سالانه را با واسطهٔ ملاّ نمی‌دهند. بعضی از مطلعین محل این مالیات را بالصراحه همان ذکات اسلامی می‌دانستند که آغاها غصب کرده بودند. در شرناک تعریف می‌کردند که چگونه آغاها ذکات را با توسل به‌زور می‌گیرند و چه اندازه در این مورد سختگیری به‌خرج می‌دهند: «حتی ده درصد محصول پیاز را هم می‌گرفتند.» «حتی سهم ملا را هم می‌گرفتند» (یعنی بخشی از ذکات را).

قبیلهٔ بالک به‌عنوان نمونه

اخذ مالیات و مسئولیت نگه‌داری مهمانخانه چیزی است که لیچ آن را «وظایف شغلی» آغای ده می‌خواند. از گزارش وی چنین برمی‌آید که روستائیان بالک در آن زمان فاقد زمین بودند، و در ازاء دریافت سهمی از محصول بر زمینی کار می‌کردند که متعلق به آغای روستا بود. اگر این برداشت درست باشد[۶۷] در این صورت این جریان چیزی است عادی، زیرا در میان قبایل کوه‌نشین خرده مالکی خود قاعده است. در اینجا تنها بعضی از گروههای غیرقبیله‌ای و غیرکرد را می‌توان به‌طور شایسته «سهم کار» خواند، و اینها معمولاً تابع خاندان قبیله‌ای (و به سخن دقیق‌تر تابع آغای آن) هستند. لیچ به‌حق و به‌جا در جنبهٔ دیگر مالکیت آغا بر روستا شک می‌کند، و آن حق بیرون کردن رعیت از روستا است، که آغا مدعی داشتن آن است: اعمال این حق بسیار دشوار است، زیرا اکثریت وسیع روستائیان را خویشاوندان نزدیک او تشکیل می‌دهند.[۶۸]

آغای ده تابع آغای دودمان است، و او هم به‌نوبهٔ خود همین وضع و موقع را نسبت

به‌آغای قبیله دارد. لیچ می‌گوید که این هر سه مدعی‌اند که تنها مالکان روستا هستند. بنابر قوانین عراق بیشتر زمینها آن زمان متعلق به دولت بودند، و قبایل به‌نوعی حق استفاده از آنها را دارا بودند. انتظار می‌رفت ثبت(۶۹) تاپوها[۱] به‌زودی انجام گیرد، و لیچ معتقد بود که آغاهای دودمانها بیشترین شانس را دارند که آنها را به‌نام خود ثبت کنند. به‌هر حال، تنها آغای ده بود که (به‌گفتهٔ لیچ در میان بالکها) می‌توانست عشریه را وصول کند.

آغای دودمان «به‌نسبت مفید بودنش هدایا و پیشکشهایی دریافت می‌دارد.» وظیفه و کار عمدهٔ او در مقام آغای دودمان «حکمیّت درِ کشمکش‌هایی کم‌دامنه، و حل و فصل اختلافات بین روستاهای همجوار بر سر حق مرتع یا حق استفاده از آب و حل و فصل امور مربوط به طلاق و از این گونه است.» و البته طرفهای متنازع زحماتش را جبران می‌کردند.(۷۰) حتی در زمان لیچ نیز این جریان چیزی بود بیشتر مربوط به‌گذشته، امّا با این همه برای گذشتهٔ بیشتر بخشهای کردستان می‌تواند توصیفی معتبر باشد، و در بعضی مناطق هنوز برجا است. به‌هر حال، در مقام توصیف نقش آغا اعتبار عام دارد.

وظایف ***آغای قبیله*** از این هم مبهم‌تراند: وی در عین حال آغای دودمان و روستا نیز هست، امّا «وظایفش در مقام آغای قبیله ظاهراً جز این نبوده است که قبیله را در هنگام جنگ رهبری کند؛ و در چنین وضع و موقعی به‌خودی خود رهبر کلّ گروه می‌شد و بیگمان موافق با وضع و موقع موجود از مزایای اقتصادی مربوط بهره‌مند می‌گردید.»(۷۱) دورترین اعضای قبیله در زمان صلح تنها مبالغی ناچیز و «سمبولیک» بدو می‌پرداختند. در بیشتر قبایل این پرداختِ «نمادی» بیش از آنچه لیچ ظاهراً دریافته بود صورت «نهادی» یافته بود. در دو عید بزرگ مذهبی، یعنی اعیاد فطر و قربان، آغاهای روستا یا نمایندگان هر روستا به دیدار آغای قبیله می‌روند و هدایایی برایش می‌برند. هی می‌گوید از جملهٔ این هدایا یک میش آبستن برای هر گلهٔ عمده در سال است.(۷۲) این شیوه ممکن است هنوز در میان بعضی قبایل چادرنشین جاری باشد، امّا در میان بیشترشان هدایا چنداں جالب نیستند، و بیشتر قند و چای قاچاق است.

در میان بالکها استقرار تدریجی نظام اداری خارج از قبیله در منطقه، بیشتر قدرت

۱ـ Tapu : زمین دولتی.

اقتصادی و سیاسی را در دست رئیس کلی متمرکز کرد (که انگلیسیها وی را وفادارترین فرد منطقه نسبت به خود می‌دانستند). این شخص حقوقی دریافت می‌داشت، و پشتیبان حکم و نفوذش قدرت حکومت بود. با موقوف شدن این شیوه نفوذ این شخص به‌سرعت رنگ باخت. در ۱۹۷۵ این شخص دیگر زنده نبود؛ پسری دارد که هیچ حکم و نفوذی ندارد. در بخش «شکر[1]» شنیدم می‌گفتند که مدتها است آغای قبیله نداشته‌اند.

گزارشی که لیچ از سازمان سیاسی بالکها به‌دست می‌دهد ساده و زیبا است، و بنابر آن سلسلهٔ مراتبی هست متشکل از سه مقام: الف) آغاهای روستا که در مورد امور محلی تصمیم می‌گیرند و اختلافات محلی را حل و فصل می‌کنند و عشریه یا اجاره‌بها را از کشاورزان وصول می‌کنند، که خویشاوندانشان هستند. ب) آغاهای دودمانها، که در اختلافات بین روستاها حکم می‌کنند، و از بابت آن پاداش می‌یابند، و ج) آغای قبیله، که نمایندهٔ قبیله در برابر جهان خارج است و در زندگی روزمره وظایف عملی خاصی برعهده ندارد.

این سادگی مطلب را دو نکته‌ای که لیچ بیان می‌کند و طی آن برخی از «مسائل[2]» رهبر را برمی‌شمارد قدری تیره می‌سازد:

۱ـ آغایی متعلق به دودمانِ خودِ رئیس قبیله (که در آن رئیس قبیله رئیس دودمان نیز هست) برتری او را نمی‌پذیرفت، هر چند که آغای رئیس قبیله وی را «نوکر» و سرسپردهٔ خود می‌دانست (لیچ ۱۷:۱۹۴۰) این آغا مدعی بود که کسی که در جنگ جهانی اول قبیله را علیه تهاجم روسها رهبری کرده او بوده است نه آغای فعلی (همان اثر، صفحهٔ ۱۸) و همه جا عقیده بر این بود که این آغا خیلی «مرد» تر از رئیس قبیله است (همان اثر، صفحهٔ ۲۸). این آغا در کوچکترین روستای ناحیه که تنها دو خانوار در آن می‌زیستند زندگی می‌کرد، امّا شهرت و آوازه‌ای در مهمان‌نوازی داشت. **به‌این ترتیب رقیب آغای قبیله نه آغای دودمان دیگر بلکه آغای یکی از فقیرترین روستاها بود!** اندیشیدن بیش از حد به این جریان، برحسب سطوح و مراتب سازمانی (روستا، دودمان، قبیله) می‌تواند به آشفتگی جریان واقع

1- Shekir

2- Dynamics of Leadership

امر بیانجامد.

۲ـ در میان بالکها بعضی از آغاهای روستا بیش از یک دِه دارند. اینها خود در دهی زندگی می‌کنند و عاملی را (به‌نام چوخا، کیخایا کویخا)[1] در روستاهای دیگر دارند که «حقوقاتشان» را وصول می‌کند.

وضع و موقع رهبری در میان تعدادی قبایل مختلف

سازمان اجتماعی قبیلهٔ بالک ساده‌تر از سازمان سایر قبایل است، هر چند به آن شسته رفتگی و نظم و ترتیبی هم نیست که لیچ می‌خواهد ارائه کند. در این بخش شماری از قبایلی را که سازمان اجتماعی پیچیده‌تری دارند از نظر می‌گذرانیم.

منگورها

قبیلهٔ نیم‌چادرنشینی هستند که زمستانها را در روستاهای واقع در کوهپایه‌های شمال قلادزه می‌گذرانند. بین روستاهای منگور، بویژه در دشتهای پائین، روستاهایی است متعلق به افراد غیرقبیله‌ای که تحت سلطهٔ منگورها هستند. در روستاهای منگور آغای روستا وجود ندارد؛ آغاهای دودمان وجود دارند، امّا رئیسی که سابق بر این مالیات و خراج فئودالی را وصول می‌کرد آغای قبیله بود، که در میان منگورها قدرت معتنابهی داشت، متکّی بر عده‌ای از ملازمان مسلح. در هر روستایی آغا یکی از روستائیان را به‌نام «کیخا» یا مباشر می‌گماشت، که مأمور وصول ذکات و این جور چیزها بود. ملازمان مسلح آغا مرکب بودند از مشتی افراد مسلح و خشن و بی‌مسلک که از دودمانهای قبیله بسیج شده بودند. اینها همیشه با آغای قبیله بودند و گفته می‌شد به‌اندازه‌ای سرسپردهٔ او بودند که اگر به آنها فرمان می‌داد برادرشان را بکشند در اجرای امر درنگ نمی‌کردند. اگر روستایی در دادن ذکات تردید می‌کرد این گارد مسلح برای متقاعد کردنش حجّتی بسیار متقاعد کننده بود. وجود این گارد به آغای قبیله امکان می‌داد مالیات دیگری را هم از روستائیان مطالبه و وصول

۱ـ کدخدا.

کند، و آن «بیگار» بود. مردم قبیله، بویژه رعایای غیروابسته به‌قبیله، مجبور بودند چند روز در هفته را بر زمینهای وسیع آغا کار کنند: گندم بدروند، گیاه و یونجه و علف درو کنند، یا به‌کارهای ساختمانی بپردازند. «بیگار»، دست‌کم در بازپس‌نگری، عملی خوارکننده و تحقیرآمیز بود. از دهۀ ۱۹۵۰ به‌این سو آنگاه که تحریکات ضدملاکین آغاز شد مردم کوشیدند از زیر بیگار شانه خالی کنند، امّا ملازمان مسلح آغا با انجام حملاتی کارگرانی را که لازم بود گرد می آوردند.

قدرت آغای قبیله د رتمام منطقۀ حکم او یکسان بود؛ بعضی از آغاهای دودمانها قدرت سیاسی و اقتصادی قابل ملاحظه‌ای داشتند. در مثل، آغای دودمان چناره‌ای[1] (دودمانی که من یکچند در میانشان بودم) روستایی داشت در دشت قلادزه؛ ساکنان غیرقبیله‌ای این روستا «سهم کار» بودند و باید ۵۰ درصد محصول را به‌آغا می‌دادند. روستاهای پیرامون این روستا، که بعضی از آنها قبیله‌ای و برخی غیرقبیله‌ای بودند، تنها ذکات می‌پرداختند. عشریه راگاه آغای این دودمان وگاه آغای قبیله ـ بسته به توازن قدرت بین این دو ـ مطالبه و وصول می‌کرد.

کشمکش‌ها و منازعات جزیی را ریش‌سفیدان روستا حل و فصل می‌کردند و منازعات وکشمکش‌هایی جدّی‌تر را به‌نزد علی‌آغا می‌بردند، که رئیس قبیله بود. این شخص، یعنی علی‌آغا، مبلغی از متنازعین می‌گرفت، و مقصرین را جریمه می‌کرد ـ این جریمه به‌شخص او تعلق می‌گرفت نه طرف زیان دیده.(۷۳) مردم به‌ندرت به‌محاکم قانونی مراجعه می‌کردند. شیخِ معروف و صاحب آوازه‌ای هم در منطقه نبود، به‌این ترتیب دادرس و داورغایی شخص علی‌آغا بود. قبیلۀ کوچک مجاور، به‌نام مامش نیز که پیوندهای تاریخی با منگورها داشت(۷۴) اختلافات وکشمکش‌های خود را بویژه کشمکش‌های مهّم را به‌نزد او می‌برد و به‌این ترتیب به‌حکم و نفوذش گردن می‌نهاد.

دو واقعه در دهه‌های گذشته موجب تحولات بزرگی در توزیع داخلی قدرت در میان منگورها گردید:

پس از کودتای قاسم در ۱۹۵۸ تحریکاتی علیه ملاکین صورت گرفت که مشوّق آن

1- Chinarei

حکومت بود؛ دهقانان از پرداخت عشریه یا اجاره‌بها، بویژه انجام «بیگار»، سر باز زدند. گروههای کوچک مسلح، متشکل از دانشجویان، کارمندان دون پایهٔ دولتی و فعالان کشاورز در روستاها به‌راه افتادند و ملاکین را تهدید کردند؛ بسیاری از شیوخ و آغاهای ثروتمند به‌ایران گریختند. علی آغا یکی از آنها بود، که پس از این که غوغا فرو نشست بازگشت و بار دیگر کوشید از روستائیان بیگار بکشد، امّا در این کار توفیق نیافت، لیکن روستائیان همچنان به‌دادن ذکات به‌او ادامه دادند. پس از آغاز جنگ کردها با دولت در ۱۹۶۱ علی آغا توانست با پیوستن به ملّیون وضع و موقع خود را تحکیم بخشد، چنانکه بسیاری از آغاهای منطقه تا یکچند چنین کردند.

سپس در ۱۹۶۶، شخصیتی نیرومند، به‌نام حسومیرخان، که از مردان طرف اعتماد بارزانی بود به‌فرماندهی نظامی منطقه نصب شد. حسو که خود پسر یک دهقان فقیر بادینانی بود حکم و نفوذ کسی را در منطقه، خواه آغا یا حزب، تحمل نمی‌کرد. وی به‌دادن ذکات به علی آغا پایان داد، امّا همان مقدار را به‌عنوان مالیات برای جنبش می‌گرفت. در ضمن گاه از روستائیان می‌خواست بی‌مزد برای او، یعنی جنبش، کار کنند. در بخش غربی‌تر منطقه، علی شابان نیز به‌همین نحو عمل می‌کرد. طبعاً این جریان آغاها را به ستیز و دشمنی با جنبش برانگیخت. بعضی از آنها (که علی آغا ظاهراً جزوشان **نبود**) جانب حکومت را گرفتند، به‌این امید که با اتخاذ این سیاست وضع و موقع سابق را اعاده کنند. این عده اجباراً با جمعی پیروان پر و پا قرص خود منطقه را ترک کردند، و حسو مقداری از زمینهاشان را بین دهقانان تهیدست تقسیم کرد. برای منگورهای عادی وضع تغییر چندانی نکرد. در قرارگاه زمستانی (قشلاق)، یعنی در روستاهای واقع درکوهپایه‌های شمال دشت قلادزه، حسو در معنا جانشین علی آغا بود. **مسئول ده** نیز که عنوان نمایندهٔ محلی دستگاه اداری و منصوب حسو بود، جانشین کدخدا بود. امّا در مراتع تابستانی (ییلاق) که از قرارگاه حسو دور بود علی آغا همچنان بود و در مقام داور و دادرس عالی و تنها نمایندهٔ منگورها در رابطه با سایر قبایل به اعمال قدرت سنتی خود ادامه می‌داد.

از این مطالب آشکارا چنین برمی‌آید که این سازمان سیاسی بالنسبه نامتمرکزی که در میان بالکها دیده می‌شود و در آن قدرت بین آغاهای روستا و دودمان و قبیله تقسیم شده و در آن نقش آغای روستا از همه بارزتر است، یک چیز عام و عالمگیر نیست. وجود

ملازمین مسلح در میان منگورها، به‌حساب رهبران محلی، قدرتی مرکزی بـه‌آغای قـبیله می‌بخشید.

این ملازمین، یاگارد شخصی ریاست[1]، نهاد بسیار مهّمی است؛ آشکارا مباین با اندیشهٔ خویشاوندی جامعهٔ قبیله‌ای است، چراکه این اشخاص اگر آغا به آنها فرمان دهد حتی با نزدیکترین کسانشان می‌جنگند. (مردم عادی قبیله با خشم و نفرت از ایـن اشـخاص یـاد می‌کردند). به‌همین دلیل عده‌ای از پژوهندگان، تشکیل این نظام، یعنی استفاده از ملازمان مسلح، را «گامی اولیه و قاطع در جهت تحول تدریجی از نظام عشیره‌ای بـه‌نظام فـئودالی می‌دانند»(۷۵). بحث در این مسأله که جامعهٔ کرد چه اندازه «فئودال» است به‌نظر من چیزی بی‌وجه و بی‌معنی می‌نماید، امّا مایلم توجه را به این نکته جلب کنم کـه در قـبایل ژرمـن تشکیل چنین گاردهایی (که در ایجاد فئودالیسم اروپا اهمیت اساسی دارند) در مقام نتیجه و ماحصل تماس این قبایل با امپراتوری روم سربرآورد.(۷۶) این جریان موجب پیش‌کشیدن فرضهایی می‌شود که در فصل ۳ مورد بحث و بررسی قرار خواهیم داد.

پــژدری‌ها

نوعی دیگر از سازمان مرکزیی راکه با لایه‌بندی روشن همراه است در میان پژدریها می‌بینیم. در اینجا نیز چون منطقهٔ بالک هـر روسـتایی (یـا شـماری روسـتاهای کـوچک همجوار) آغای خود را داشت، که عشریهٔ خود را به‌او می‌داد (یا بـه‌اصـطلاح پـرمحتوا و پـرانعطاف کـردها «روسـتا را مـی‌خورد.»). ایـن آغـاهای روسـتا بـا روسـتائیان پـیوند خویشاوندی نداشتند، امّا همه به‌یک خاندانِ واحد تعلق داشتند، به‌نام میراودلی، برگرفته از نام نیایی معروف به میر عبدول[2] آغا، که در حوالی سـال ۱۸۴۰ در اوج شـهرت بـود. در دههٔ ۱۹۲۰ شش شاخهٔ شناخته شده در این خاندان بود، کـه از ایـن مـیان دو شـاخه بـرای دستیابی به‌ریاست مدام با هم در رقابت بودند. نامزدهای این ریاست بابکرآغا (متوفا بـه سال ۱۹۵۹) و نوه عموی او عباس (متوفا به ۱۹۴۵) بودند. امّا در بعضی نواحی اعـضای

1- Praetorian

۲ـ میرعبدالعلی درست است. م.

شاخه‌های دیگر خاندان نیز سهم مهمی در قدرت ناحیه‌ای داشتند. ظاهراً چنین می‌نماید که کشمکش‌ها و اختلافات را به‌نزد آغای روستا می‌بردند، و اگر مهم بودند به‌نزد آغای «قدرتمندترین» شاخهٔ محلی خاندان حاکم (که لزوماً شاخه‌ای نبود که خود آغا متعلق بدان بود). کشمکش و اختلاف بین شاخه‌های خاندان را تا پیش از ۱۹۱۸ با اقدام به‌توسعه‌طلبی خارجی محدود می‌کردند. میراودلی‌ها در اصل بر یک قبیله حکم می‌راندند به‌نام نورالدینی، امّا بعدها آغاها عواملی از سوی خود در یک عده روستاهایی گماشتند که دایرهٔ آنها دم به دم وسعت می‌یافت، و بر آنها هیچ‌گونه حقی نداشتند.(۷۷) پس از اشغال کردستان جنوب توسط بریتانیا در سالهای ۱۹۱۸ـ۱۹۱۹ این توسعه‌طلبی متوقف شد (امّا در دههٔ ۱۹۵۰ باز از سر گرفته شد). اینک کشمکش بین بابکر آغا و عباس آغا شدت گرفته بود. دستیاران حکام سیاسی بریتانیا[1] همه سخت شیفتهٔ شخصیت بابکر آغا بودند(۷۸)، که برای آنها نمونه و مظهر یک رئیس قبیلهٔ سرسپرده بود. از نظر آنها عباس هم در نوع خود نمونه بود ـ به عنوان تیپی غیرقابل اعتماد و خیانتکار. این نقش به اجبار و در اثر رقابت با بابکر به‌وی تحمیل شده بود، که انگلیسیها قدرت و اختیارات زیادی به‌او داده بودند و در تمام امور با او مشورت می‌کردند، و او هم البته در این مشورت دادنها به‌تمام وکمال بی‌غرض و نظر نبود. حتی وقتی پس از مدتی حکومت غیرمستقیم و ناموفق، تمام سایر مناطق باز مستقیماً توسط دستیاران حکام سیاسی اداره می‌شد، قلادزه و «ناودشت» همچنان تحت حکم و نظارت بابکرآغا بود که رسماً قائم‌مقام[2] قلادزه بود و در ضمن در سیاستهای مؤثر در مسائل قبیله‌ای برون مرزی و درون مرزی در مقام مشاور و دستیار حاکم سیاسی عمل می‌کرد(۷۹). اکنون تمام قبیله به‌گروههای بابکر و عباس تقسیم شده بود، که خود در نقشهای موافق و مخالف حکومت جا افتاده بودند. این شقاق و دودستگی همهٔ افراد شاخه‌های خاندان را دربر نمی‌گرفت، بلکه تنها مشکل موجود بین دو شاخهٔ رقیب خانوادهٔ حاکم بود. سایر شاخه‌ها گاه بیطرفی اتخاذ می‌کردند و بسته به نفوذ و اعتبار موسمی، انگلیسیها جانب یکی از دو طرف را می‌گرفتند: هرگاه که موقع و موضع انگلیسیها قوی می‌نمود به بابکر می‌پیوستند و وقتی نفوذ و اعتبارشان افت می‌کرد جانب عباس را می‌گرفتند. همهٔ مخالفان

1- Assistant Political officer

۲ـ فرماندار.

(برای مثال شیخ محمود به‌هنگامی که شورید، و عوامل ترکیه که در اوایل دهۀ ۱۹۲۰ مشغول تبلیغات ضدانگلیسی بودند و امیدوار بودند که کردستان جنوب را از نو به‌دست آورند و جزو جمهوری نوپای ترکیه کنند) می‌توانستند به‌حمایت گروه عباس امیدوار باشند. از آنجاکه پژدر نیرومندترین قبیلۀ کردستان جنوب و بابکر خود پروپاقرص‌ترین متحد بریتانیا بود، عباس طبعاً بهترین نامزد احراز این همکاری با عناصر ضدانگلیسی بود. موازنۀ قدرت همیشه نابرابر بود، و به سود انگلیسیها و مرد مورد توجهشان، بابکر، بود (که قبلاً هم در این رقابت دو جانبه نیرومندترین طرف بود. وی در ۱۹۱۹ می‌توانست ۱۰۰۰ مرد مسلح به‌میدان بیاورد، در حالی که عباس تنها قادر به بسیج ۵۰۰ مرد جنگی بود).[۸۰]

در مراحل بعد بر این کشمکش‌های قبیله‌ای یا منازعات طایفه‌ای کشمکش‌های نوع دیگری هم افزوده شد: و آن از یک سو کشمکش بین آغاها و از سوی دیگر کشمکش بین افراد قبیله و کشاورزان غیرقبیله‌ای بود. حتی در میان افراد قبایل درجات سرسپردگی به‌خاندان حاکم و فرمانبرداری از او متفاوت بود. هستۀ وفاداری در این میان بود (که شاید به‌طور عمده مرکب از رعایای قدیمی، یعنی نورالدینی‌ها بود)، در حالی که دیگران که به‌تازگی به قبیله پیوسته بودند از این انقیاد و مالیاتهای گزافی که از آنها اخذ می‌شد دل خوشی نداشتند. مامش‌ها، که موفق شدند از انقیاد کامل گریز بزنند، هنوز از نفرت و کینۀ شدیدی یاد می‌کنند که از آغاهای پژدر به‌دل داشتند. قابل فهم است که دیگران نیز که بخت کمتری داشته‌اند مشابه این احساس کنند. در دهۀ ۱۹۵۰، وقتی مسألۀ ثبت اراضی در جریان بود و تکلیف مالکیت قانونی بر زمین باید در بین مدعیان مالکیت معین می‌شد، بین آغاها و مردم عادی قبیله دعاوی قانونی حادّی در محاکم در جریان بود. در اینجا نیز مثل سایر جاهای کردستان جنوب شورشهای دهقانی کوچکی درگرفت و مواردی از تهاجم و تصرف اراضی روی داد. پس از کودتای قاسم جنبش ضد اربابی در میان رعایای پژدر هواخواهان و حامیانی نیرومند یافت، و آغاها به‌ایران گریختند. پس از بالاگرفتن تنش بین ملیون کرد و حکومت قاسم خصومت طبقاتی تحت‌الشعاع قرار گرفت و آغاها باز آمدند. آغاها تا یکچند توانستند برای کاستن از احساسات ضداربابی از احساسات ملی که دامنه گرفته بود سودجویند ـ چون مگر نه این که آنها هم کرد بودند؟ امّا به‌تدریج قدرت سنتی خود را به‌سود مقامات و مراجع نوپا، یعنی مقامات ارتش چریکی کرد، از دست دادند. سرانجام در

۱۹۶۹ با پیروان وفادار خود به نیروهای حکومت پیوستند و با ملی‌گرایان به‌شدت به‌جنگ پرداختند. بخشی از زمینهای وسیعشان توسط رهبران چریک ضبط و بعضاً بین دهقانان بی‌زمین تقسیم شد. پس از امضای موافقتنامهٔ صلح ۱۹۷۰ بازگشتند، و زمینهای خود را تا سقفی که قانون جدید اصلاحات ارضی سال ۱۹۷۰ مقرر داشته بود پس گرفتند.[۸۱]

به‌این ترتیب سازمان اجتماعی پژدر از لحاظ لایه‌بندی مشخص‌تر از سازمان اجتماعی بالکها و منگورها است: حکام متعلق به خاندان میراودلی هستند؛ در میان رعایا می‌توان مردم عادیی راکه در اصل نورالدینی هستند از مردم حاشیه‌ای که یا به‌اختیار خود را به قبیله چسبانده‌اند یا در اثر فتوحات قبیله جزو آن شده‌اند از هم تمیز داد، و در بعضی مناطق برخی دهقانان غیرقبیله‌ای راکه به زور تابع قبیله شده‌اند باز شناخت.

همه‌وندها

سازمان مبتنی بر مراتب بیشتری که از بسیاری جهات به سازمان پژدریها شبیه است سازمان جامعهٔ همه‌وند است.[۸۲] این قبیله که روزگاری متشکل از غارتگرانی شهره و انگشت‌نما بود همان وقت هم که از ایران وارد قلمرو امپراتوری عثمانی و سرزمین کنونی خود شد سازمان نظامی منضبطی بود، وکشاورزان یکجانشین را مطیع و منقاد خود ساخت (این کشاورزان را اکنون «مسکین» می‌خوانند، به معنی مستمند و فرودست). ریاست قبیله در اینجا نیز (چنانکه در میان جافها) با خاندان بیگزاده است؛ سایر خاندانها آغاهای خود را دارند. درگذشته هر روستا باید تعدادی مرد جنگی (۱۰ـ۱۵ نفر) به‌فرماندهی آغای خود در اختیار ارتش قبیله می‌گذاشت. این واحدها در واحدهای بزرگتری سازمان می‌یافتند و تحت رهبری آغایی قرار می‌گرفتند که بخشهای وسیع‌تر و امکانات بیشتری داشت. گروههای غارت به ابتکار آغا یا به‌اشتراک شماری از آغاها سازمان می‌یافتند، و در عملیات مهم از سوی خاندان بیگزاده رهبری می‌شدند. غلبه بر روستاهای «مسکین» ها ظاهراً کار فردی آغاها بود، که با پیروان قبیله‌ای‌شان گروههایی را برای این عملیات بسیج می‌کردند.

روستایی که بدینسان فتح می‌شد خراجگذار آغایی می‌شد که این گروه را بسیج کرده بود. شماری از آدمهای این آغا (معمولاً یکی از خویشان با تنی چند از افرادش) به‌طور

دائم در روستا مستقر می‌شدند و عواید راگردآوری می‌کردند و (بخشی از آن را) به‌این آغا می‌دادند. در مراحل بعد نماینده یا نمایندگان آغا اغلب مالیاتها را بـه تـمام وکمال خـود صاحب می‌شدند. بدین ترتیب مسکین‌ها صاحب زمین نیستند بلکه کشاورزانی هستند که در ازاء دریافت سهمی از محصول زمین راکشت می‌کنند، و با موانع «کاست[1]»ی متعدد از ساکنان قبیله‌ای روستا جدا شده‌اند. البته از لحاظ نظری فرض بر این است که این مردم بر قطعاتی از زمین حقوق ارثی و مادام‌العمر دارند. امّا «چنین حقوقی به سهولت می‌تواند مورد تجاوز قرار گیرد.»[(۸۳)] مسکین‌ها لزوماً تهیدست نیستند؛ بعضی از آنها صاحب زمینهایی هستند که چندان وسیع‌اند که برای کشت و زرعشان ناگزیراند کارگران کشاورزی بی‌زمین را (معمولاً کسانی که منشأ بیگانه دارند) به‌کار گیرند. بهره‌کشی همه‌وندها از این مردم زیاد بدتر از بهره‌کشی آغاها از کشاورزان قبیله‌ای سایر جاهایی نبود که آغا از خـاندان قـبیلهٔ خودشان بود: اینها ۱۰ تا ۲۰ درصد از محصولات غلات و حبوبات و یک سوم محصول کشت آبی (سبزیجات، گوجه‌فرنگی و غیره) را به‌آغا می‌دادند. به‌این ترتیب در روستاهای مسکین‌نشین جامعه‌ای لایه‌بندی شده را می‌بینیم: آغا، افراد عادی قبیلهٔ همه‌وند، مسکین‌ها با حق تصرف غیرقابل انتقال زمین، و کارگران کشاورزی.

پیش از آنکه دستگاه اداری خارج از قبیله به‌کارآیی و تأثیر خود بـرسد مـناسبات «فئودالی» همه‌وندها و مسکین‌ها برای هر دو طرف سودبخش بود: مسکین‌ها نه تنها مورد بهره‌کشی قرار نمی‌گرفتند بلکه در قبال سایر قـبایل مـورد حـمایت نـیز واقـع مـی‌شدند. مسکین‌ها در ضمن از لحاظ اقتصادی نیز از همه‌وندها منتفع می‌شدند: در مقام واسطه، اموال غارتی همه‌وندها را در بازارها می‌فروختند. امّا وقتی اقتدار حکومت پاگرفت این مناسبات خصمانه شد. همه‌وندها دستشان از غارت کوتاه شد، و ناگزیر شدند با پرداختن به‌کشاورزی و احتمالاً تشدید بهره‌کشی امور خود را اداره کنند. از آنجاکه وضع و موقع برتری داشتند تماسهای بهتری با مقامات حکومتی داشتند و می‌توانستند در دستگاه اداری اعمال نـفوذ کنند و مزایای بیشتری را به‌حساب مسکین‌ها به‌دست آورند (برای مثال مسکینها مدعی بودند که همه‌وندها در سربازگیری به‌نیروهای انتظامی کمک می‌کنند و نـام مسـکین‌ها را

1- Caste

به‌آنها می‌دهند و در عوض خودشان از خدمت سربازی معاف می‌شوند)[۸۴] بارت وقتی در ۱۹۵۰ از منطقه دیدار کرد دید که کشمکش بین مسکین‌ها و همه‌وندها بر صحنه چیره است، و این کشمکش به‌علت در جریان بودن ثبت اراضی بسیار شدید است. من متأسفانه نتوانستم اطلاعات موثق و دست اولی در مورد مشارکت مسکین‌ها در جنبش دهقانی‌ای که بعدها روی داد گردآوری کنم.

دزه‌ایـها

برخلاف آنچه شاید از بررسی وضع همه‌وندها و پژدریها برآید، قهر و غلبهٔ ناب تنها شیوه‌ای نیست که با واسطهٔ آن دهقانان مطیع و منقاد شده باشند. دزه‌ای‌ها نمونه و مثال جالب این جریان‌اند. در اینجا قدرت سیاسی و اقتصادی در دست اخلاف شخصی است به‌نام احمدپاشای دزه‌ای، که در اوایل سده نوزدهم حاکم عثمانی اربیل بود، و در این مقام توانست بیشتر زمینهای دشت حاصلخیز اربیل را تصرف کند و سلطهٔ خود را بر مردم یکجانشین تحمیل کند. روشن نیست که ریاست خانوادهٔ این شخص بر مردم نیم‌چادرنشین قبیله‌ای نیز در این زمان بوده یا از روزگاران پیشتر اینها رؤسای قبیله بوده‌اند. تنها چیزی که مسلّم است این است که اینها ریشه و خاستگاهی جدا از افراد قبیله دارند. منابع مکتوب به‌ندرت تفاوتی بین عنصر قبیله‌ای و «غیرقبیله‌ای» قایل می‌شوند.

بنا بر گفتهٔ هی (۱۹۲۱ـ۱۹۷۷) در سال ۱۹۲۰ شمار مردم عادی قبیله قریب به ۳۰۰۰۰ تن بود، و در خانوادهٔ حاکم چهار شاخهٔ رقیب بود. افراد نیم‌چادرنشین قبیله در روستاهای واقع بر حاشیهٔ دشت زندگی میکردند ـ این روستاها را در تابستان ترک می‌کردند و به‌کوهستان می‌رفتند.[۸۵] مسکین‌های ساکن روستاهای دشت سر به فرمان یک آغای خانوادهٔ حاکم بودند، و این آغا اربابشان بود. آغاها مالک بیش از نیمی از دشت بودند. مالکیتشان نتیجهٔ قهر و غلبه نیست («قبیلهٔ دزه‌ای قبیلهٔ محترمی است و اقدام به غارت نمی‌کند».)[۸۶] بلکه نتیجهٔ وابستگی خانوادهٔ حاکم به دستگاه اداری امپراتوری عثمانی است. همین امر به آنها امکان داد حق قانونی مالکیت بر زمین را تحصیل کنند، و از آن پس دستگاه حکومت توانست ایشان را در تحصیل سند مالکیت مؤثراً یاری کند ـ که بعدها

بسیار مفید واقع شد.

هی که با دزه‌ای‌ها سروکار بسیار داشته احمدپاشا را در وهلهٔ نخست بیشتر «بازرگانی موفق و مردی استفاده‌چی» می‌داند تا یک رئیس قبیله. این مرد از راه رشوه‌خواری و حقه‌بازی و اخاذی ثروتی سرشار اندوخت.(۸۷) وی به‌زودی در برابر حکومت علم مخالفت برافراشت، از این رو که (بگمان هی) فساد انگلیسیها به‌درجهٔ فساد و رشوه‌خواری عثمانیها نبود، یا شاید به‌این علّت که انگلیسیها به‌رقیب وی، ابراهیم پاشا، که رئیس برترش می‌دانستند بیشتر توجه داشتند. در آن زمان آغاها نزد مسکین‌ها وجهه‌ای نداشتند. در اواخر سال ۱۹۱۸ انگلیسیها در بخش اشغالی کردستان دربارهٔ انتظارات و آرزوهای مردم محل، به‌ویژه این که آیا مایل‌اند یا مایل نیستند که کردستان جنوب جزو کشوری باشد که به‌طور عمده عرب خواهد بود، اقدام به یک نظرسنجی کردند. از دشتهای موصل و اربیل گزارش شد که «نظر مردم روستا این است که گرچه از دست ترکها خلاص شده‌ایم هنوز از ستم زمینداران، که تنها طبقه‌ای هستند که موافق با حکومت اعراب‌اند، رهایی نیافته‌ایم.»(۸۸) ـ و این آمیزه‌ای است جالب از احساسات ملّی و طبقاتی. هی (۶۸:۱۹۲۱) از موردی یاد می‌کند که طی آن «دزه‌ای‌ها از کمک به آغاهایشان در مبارزه علیه مقامات حکومتی سر باز زدند». وی این نکته را تصریح نمی‌کند که آیا این دزه‌ای‌های متمرّد افراد قبیله بودند یا مسکین‌ها. در عهد حکومت سلطنتی در عراق دزه‌ای‌ها از طریق روابط نزدیک با مقامات بغداد سلطهٔ خود را تحکیم بخشیدند. بعضی از آنها عضو مجلس یا حتی وزیر کابینه شدند. در ۱۹۵۳ یک شورش جدّی دهقانی دشت اربیل را لرزاند، و این شورش در نوع خود شدیدترین شورش در تاریخ عراق بود. ملاّکینِ وحشتزده (که بیشترشان ملاّکین غایب از ملک بودند و در شهرها زندگی می‌کردند) از منطقه گریختند، و بعدها در حمایت ارتش به‌محل بازآورده شدند.

در جنگ کردها با دولت عراق شمار بسیار اندکی از مسکین‌ها به‌جنبش ملی پیوستند. این جریان حتی پس از این که تعدادی از اعضای خاندان حاکم اندک‌اندک نقشهای مهّم در جنبش احراز کردند باز تغییری نکرد (این خاندان این درایت و تدبیر را داشت که همیشه «لنگه کفشی» در دیوان داشته باشد.) در دشتها این یک قاعدهٔ کلی بود ـ در اینجاها مسکین‌ها که هرگز مردمی جنگجو نبودند از پیوستن به‌جنبش ابا می‌کردند، در حالی که

بعضی از دهقانان قبیله‌ای و مردم نیم‌چادرنشین فعالانه به جنبش پیوستند یا با آن به‌مخالفت برخاستند: معمولاً تحت ریاست و فرماندهی آغاهای خود، یا به‌تحریک آنها. مسکین‌ها علاوه بر نداشتن استعداد جنگی علت دیگری هم برای مشارکت نکردن در جنبش داشتند: هدف عمدهٔ آنها احراز مالکیت بر زمینهای خود و بهبودبخشیدن به‌وضع اقتصادی خود بود، و این نیازها فوری‌تر از کسب حقوق ملی و فرهنگی یا خودمختاری بود. احتمال دستیابی ایشان به زمین با واسطهٔ حکومت بغداد بسی بیش از به‌دست آوردن زمین با واسطهٔ بارزانی بود، به‌این دلیل ساده که بارزانی هرگز قادر به دفاع از دشتها با توسل به نیروی نظامی نبود.

قدرت به‌مثابه یک جریان[1]: استعمار جزیره

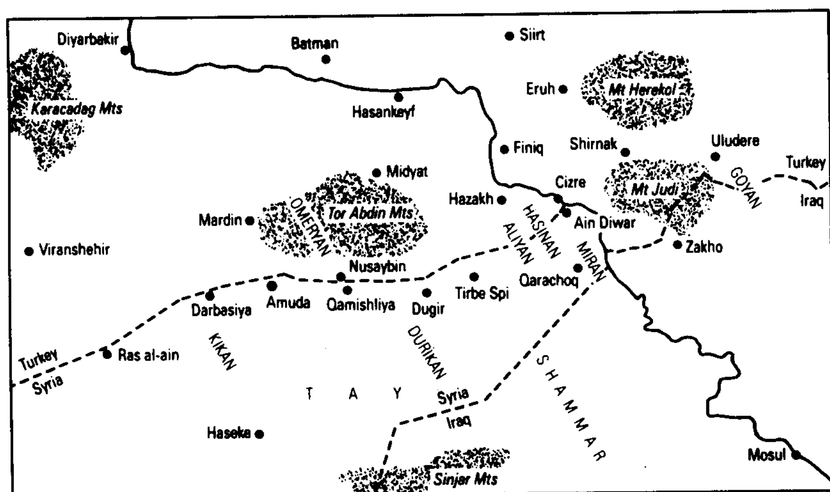
عده‌ای استدلال کرده و گفته‌اند که ناب‌ترین شکل فئودالیسم اروپایی نه در جایی از اروپا بلکه در لوان[2] و در کشورهای «مجاهدین» وجود داشته، که در آن نهال این شیوهٔ تولید و سازمان سیاسی در خلأ نشانده شد، و توانست بی‌مزاحمت شیوه‌های موجود قبلی، رشد طبیعی خود را بکند.(۸۹) مفهوم ضمنی این گفته این است که بررسی دقیق‌ترِ «کشور صلیبی» بر فهم و ادارک ما از منطق فئودالیسم به‌صورتی که عملاً در اروپا موجود و بسط یافته بود خواهد افزود. برای سازمان قبیله‌ای و شبه‌فئودالی کردها جزیرهٔ شمالی آزمایشگاه مشابهی در اختیار گذاشت: شماری از قبایلی که از مناطق سرزمین اصلی کردستان آمده بودند اخیراً (طی سدهٔ بیستم) در این مناطقی که پیشتر یا نامسکون یا خود بسیار کم‌جمعیت بود ساکن شدند. البته در بررسی یافته‌های مربوط به‌این منطقه و تعمیم دادنشان به‌همهٔ جا باید قدری احتیاط کرد، امّا پاره‌ای از تحرکات درونیِ حیات سیاسی زندگی قبیله‌ای در اینجا شاید روشن‌تر از دیگر جاها باشد. این بخش به‌طور عمده مبتنی است بر مصاحبه‌هایی که در ماه مه ۱۹۷۶ در جزیره به‌عمل آورده‌ام.

جزیرهٔ شمالی یعنی بخش شمالی دشت بین‌النهرین، منطبق با منتهاالیه شمال شرق سوریهٔ جدید و باریکهٔ متصل بدان ـ جلگه‌های واقع در جنوب قره‌داغ و کوههای تور

1- Process

۲ـ Levant : کرانهٔ خاور مدیترانه.

عابدین - یکی از حاصلخیزترین مناطق جهان است و در عهد باستان جمعیتی به‌مراتب بیش از جمعیت کنونی را اداره می‌کرد. تهاجمات و غارات قبایل بادیه‌نشین از جنوب و تهاجم کردهای چادرنشین از شمال و جبل سنجار کارکشت و زرع را به‌صورت فعالیتی مخاطره‌آمیز و ناسودبخش در آورده بود و مناطق وسیعی از این سرزمین خالی از سکنه بود، و تنها شماری تل (یعنی تپهٔ دست‌ریز) در نتیجهٔ نامسکون بودن این گونه جاها سر برآورده بودند، که یادآور گذشته‌های امن‌تر بودند. این منطقه خطرناکترین بخش راه کاروان‌روی بود که بغداد را از طریق موصل به حلب و استانبول می‌پیوست. سیاحان گذشته بر ناامن بودن این راه و خطر همیشگی کمین کردن بادیه‌نشینان یا قبایل یزیدی گواهی می‌دهند.(۹۰)



نقشهٔ شمارهٔ ۵- جزیرهٔ شمالی

در نیمهٔ دوم سدهٔ نوزدهم حکام فعّال موصل و دیاربکر به‌تهاجم کردهای یزیدی منطقهٔ سنجار پایان دادند و اعراب بادیه‌نشین را تا حدّی مهار کردند. جزیرهٔ شمالی اندک‌اندک از نو آباد شد، بعضاً به‌وسیله قبایل کردی که همیشه از این سرزمین پست و گرم در مقام قشلاق استفاده می‌کردند و بیشترشان هنوز همچنان تا اوایل سدهٔ حاضر خراجگذار قبیلهٔ

بادنشین شمّار بودند[۹۱]، و بعضاً توسط افراد و بخشهای قبیله‌ای که از جاهای دیگر جلب زمینهای حاصلخیز می‌شدند. جریان اسکان و آبادسازی با تحدید حدود ترکیه و سوریهٔ تحت‌الحمایه در ۱۹۲۴ تسریع شد. چادرنشینان دیگر قادر به کوچ سالانهٔ خود نبودند و لذا در جنوب خط مرزی ساکن شدند. تعقیب و تعذیب کردها در ترکیه بسیاری از کردها را مجبور ساخت که سرزمین زادبومی خود را ترک کنند و به‌سوریه بیایند. به‌این ترتیب در بخش قامیشلی در طی مدتی کمتر از پنج سال «یکِ شهر و بیست و هشت روستا و چهل و هشت دهکده و بیست و نه مزرعهٔ مستقل (که محل روستاهای آتی بودند) سر برآوردند.»[۹۲]

از جملهٔ نخستین کسانی که در اینجا رحل اقامت افکندند یکی هم خانوادهٔ مهّم دوریکان بود، که آن زمان قبیله‌ای چادرنشین از اتحادیهٔ هورکان بود. بیشتر مردم عادی این قبیله زان پس در بخشهای شمالی‌تر، نزدیک مراتع تابستانی خود سکونت گزیدند، امّا هنوز سالانه در اعیاد مذهبی حیواناتی به‌رسم پیشکش برای رؤسای خود می‌فرستند. عده‌ای از این مردم منفرداً در مقام کشاورز در جزیره سکنی گزیده‌اند. نخستین کس از این خانواده که در اینجا سکنی گزید عباس بود (شکل ۳). این امر باید در حوالی سال ۱۸۵۰ بوده باشد. نخستین ثبت اراضی در زمان حیات وی روی داد. وی اراضی وسیعی را به نام سه پسر ارشدش به‌ثبت رساند (پسر کوچکش شاه‌ویس هنوز تولد نیافته بود). این زمینهایی که وی به‌ثبت رساند بیش وکم منطبق با چراگاه سنتی قبیلهٔ وی بود.

بدیهی است عباس وقتی در اینجا اقامت گزید تنها نبود، یک رئیس قبیلهٔ کرد هرگز تنها نیست. باری، تعدادی از خویشاوندان و ملازمان و چوپانان و گله‌های بسیار و دهقانان وابستهٔ مختلف‌المنشاء نیز به‌همراه او بودند. شمار زیادی از کشاورزانش ـ شاید عمدهٔ آنها ـ مسیحیان یعقوبی (سریانی) ساکن تور عابدین بودند. روشن نیست آیا وقتی عباس به‌این دشت آمد این یعقوبیها آنجا بودند یا نه. شاید قلیلی از آنها در محل بوده باشند، امّا دور نیست که پس از آمدن عباس از کوهستانهای تور عابدین که جمعیتش بیش از حد فزونی گرفته بود، فرود آمده باشند، چه حضور دائمی عباس حمایتی در قبال قبایل دیگر خاصه شمّارها بود. گذشته از این، عده‌ای دهقان کرد غیروابسته به‌قبیله و نیز اعضای سایر قبایل هم بودند، که بنا بر علل و جهاتی خود را به‌عباس چسبانده بودند. چنین به‌نظر می‌رسد که در

آن زمان هیچ یک از «دوریکی» ها خود به‌کشاورزی اشتغال نداشته، زیرا کشاورزی فعالیتی بود که بیشتر چادرنشینان اشتغال بدان را دون شأن خود می‌دانستند.(۹۳) دوریکی‌هایی که من بدانها برخوردم و کشاورز بودند همه بعدها آمده بودند و به‌دیگران پیوسته بودند. وقتی عباس مرد پسر بزرگش، محمد، جانشین او شد. در این ضمن خانواده پاره‌ای از شیوه‌ها و راه و رسم قبایل عرب را اتخاذ کرده بود و محمد با ترتیب دادن سورهای مجللی که این سرزمین دیرزمانی بود به خود ندیده بود در میان رؤسای عرب، که بیش از رؤسای کرد، رقبای وی به‌شمار می‌آمدند، نام و آوازه‌ای بلند برای خود بنیاد کرد.

Abbas I
Muhammad I | Sulaiman | Osman | Shuwais
Abbas II | Yusuf | Avde | Shaikhmus | Shilal | Ghalib | Ali | Aliya
Muhammad II

شکل ۳ـ بخشی از شجره‌نامهٔ آغاهای دوریکی (ملاعباس)

در این سورهایی که همهٔ بزرگان جزیره بدان دعوت می‌شدند تنها در یک روز صدها بره کشته می‌شد، و از خونشان جوی‌واره به‌راه می‌افتاد. در میان کردها و عربها نشان بزرگی شجاعت و سخاوت است. سخاوت هنر محمد بود. تا به‌امروز هم اخلاف او فقط کافی است نام او را بر زبان برانند تا هر رئیس طایفهٔ عربی به‌احترام بسیار در پیش پایشان قیام کند و منتهای احترام را در حقشان روا دارد.

محمد شهوات دیگری هم داشت: کمتر از چهل زن نگرفت ـ امّا البته همچون یک مسلمان واقعی، به شیوه‌ای درست و به‌قاعده؛ هرگز یکجا بیش از چهار زن نداشت، پیش از این که عروس تازه‌ای به‌خانه بیاورد یکی از زنها را طلاق می‌داد. در جوانی مرد، پیش از

آنکه پسرانش در سن و سالی باشند که بتوانند جایش را بگیرند. برادرش، سلیمان؛ به‌جای او نشست. سلیمان متعادل‌تر بود، وی تنها چهارده زن گرفت (امّا برخلاف برادر، ده تا از زنان مطلقه را در خانه نگه داشت). سایر شاخه‌های خانواده نیز تا حدی بارور بودند، به‌این ترتیب خانواده از حیث تعداد به سرعت رشد کرد. امّا به‌جز رئیس خانواده کسی درآمد شخصی قابل ذکری نداشت. زمین فراوان بود و کشاورزان آزاد بودند هر جا که بخواهند کشت کنند، مشروط بر این که ده درصد محصول را به آغا، یعنی رئیس خانوادهٔ حاکم بدهند. رئیس خانواده بعد همین را بین اعضای خانواده و سایر خویشاوندان تقسیم می‌کرد ـ(۹۴) این در معنا پول توجیبی‌ای بود که از او می‌گرفتند، و از لحاظ اقتصادی کاملاً به‌او وابسته بودند. طبیعی است همه از این جریان راضی نبودند، و اعضای خانواده در پی یافتن راههایی بودند که با واسطهٔ آنها بتوانند بی آنکه دست به‌خیش و گاوآهن بزنند درآمدی برای خود فراهم کنند.

وقتی عدهٔ کشاورزان افزایش یافت خانواده بر روستاهای قلمرو خود پراکنده شد. دوگر، روستایی که عباس در آن اقامت گزیده بود، به‌پایتخت خاندان بدل شد؛ سایر اعضای خانواده در روستاهای کوچک سکنی گزیدند و کشاورزان را زیرنظر گرفتند. هنوز نمی‌خواستند علیه سلیمان (یا بعدها علیه پسرانش، شلال و غالب ـ که جانشین وی شد) دست به‌عمل بزنند، و درصدد برنیامدند که عواید را خود تصاحب کنند. روستائیان طبق معمول عشریه را به «ریش‌سفید» یا «مختار[1]» می‌دادند و وی نیز آن را به‌آغا می‌داد. ظاهراً تعدادی روستا هم بودند که تحت حکم و نظارت کامل نبودند. در این روستاها «ریش سفید» عشریه را وصول می‌کرد و تحویل نمی‌داد، در عوض آن را صرف نگه‌داری مهمانخانهٔ محل می‌کرد. تنها در موارد جنگ و برخورد با سایر قبایل (یا بعدها فرانسویان) بود که چنین روستاهایی از خاندان دوریکی حمایت می‌کردند.

افراد خانواده که در روستاهایی به‌جز دوگر زندگی می‌کردند عشریه را برای خود نگه نمی‌داشتند. امّا در زمانی که شلال رئیس خاندان بود کم‌کم درصدد برآمدند به‌شیوه‌ای دیگر خود را از وابستگی به‌او برهانند. این عده به دهقانان تهیدست روی بردند، که گاوآهن و

۱ـ کدخدا.

حیوانی نداشتند که آن را بکشد، و با آنها وارد ترتیبات تازه‌ای شدند، در ازاء دریافت نیمی از محصول به‌آنها قاطر و خیش دادند. از مطالبی که به‌من گفتند روشن نیست که آیا این مردم عشریه را به آغا نیز می‌داده‌اند یا نه. حتی اگر چنین هم بوده باشد باز این کشاورزان نه وابسته به‌رئیس کل بلکه مستقیماً وابسته به آغاهایی بودند که وسایل تولید را بدیشان می‌دادند. طبیعی است رئیس کلّ زیاد از این جریانی که به‌برخوردهای بسیار می‌انجامید راضی نبود. البته این برخوردها و کشمکش‌ها برسرزمین نبود، زیرا زمین ارزش چندانی نداشت، و فراوان بود. بر سر ریاست هم نبود، رئیس خاندان حاکم معارضی نداشت. یکی از جنبه‌های مهم قضیه خواست و تمایل اعضای خانواده به رهایی از وابستگی به‌رئیس خاندان بود. همبستگی بین آغاها محسوساً در جریان فروپاشی بود. و چیزی که این امر را امکان‌پذیر می‌ساخت شیوهٔ تولید جدید بود. کشمکش‌های درون خانواده تا حدی کیفیت و سرشت کشمکش‌های مربوط به کمبود نیروی کار را داشت. کشاورز نوع جدیدی تولّد می‌یافت (یا که نطفه‌اش در رَحِم محل بسته می‌شد)[۹۵]. و بسیاری کسان می‌خواستند صاحب او باشند.

جالب این است که شورشیان خانواده مایل به تغییر روابط و مناسبات موجود سیاسی و اقتصادی نبودند (درصدد غصب عشریه برنیامدند یا بر سلیمان، در مقام رئیس خانواده نشوریدند) بلکه وارد ترتیبات کاملاً تازه‌ای شدند، و به‌این ترتیب به‌عوض اقدام به‌بازیهای سیاسیِ سنتی تحولی اجتماعی ـ اقتصادی را ابتکار کردند.

واقعه‌ای که در اواخر دههٔ ۱۹۲۰ روی داد نشان می‌دهد که نفوذ و اقتدار سیاسی رئیس خانواده آن وقتها همچنان مورد قبول بوده و رئیس خانواده هنوز بر سرزمین قبیله حکم و نظارت مطلق داشته است. این واقعه مربوط به روستایی بود که عوده (شکل ۳) در آن می‌زیست. ساکنان این روستا همه مسیحی (یعقوبی یا سریانی) بودند. در میان دوریکانها و سایر هورکانها مسیحیان هم از لحاظ اقتصادی و هم از لحاظ سیاسی کمتر از بیشتر سایر جاهای کردستان معروض ستم و آزار بودند. حتی به‌نوعی عضو قبیله به‌شمار می‌آمدند. با این همه روابط و مناسبات بین مسیحیان و مسلمانان همیشه زیاد مودّت‌آمیز نبود. بویژه پس از استقرار نظام اداری فرانسویان برخوردهای زیادی روی داد: مسیحیان که احساس می‌کردند اینک از حمایتی برخوردارند دیگر با سکوت به‌بهره‌کشی و تحقیر تن

در نمی‌دادند.

ساکنان بعضی از روستاهای منطقهٔ دوریکان همه مسیحی بودند. فرانسویها یکی از این روستاها را مصادره کردند و بی‌پرداخت تاوان به ساکنان روستا بخشیدند. شلال، که آن وقت آغای کل قبیله بود، احتمالاً برای پیشگیری از هرگونه مصادرهٔ بیشتر به عوده که در یکی دیگر از روستاهای مسیحی‌نشین می‌زیست دستور داد روستا را بی‌درنگ به‌ساکنانش بفروشد. عوده چنین کرد و همهٔ آن روستایی را که خود باید ترک می‌کرد فروخت، و پولی را که از فروش آن عاید شده بود به‌تمام و کمال به‌شلال داد. ظاهراً آن وقتها زمین چون اموال قابل انتقال (قابل فروش) به‌حساب می‌آمد، امّا هنوز یک دارایی کاملاً خصوصی نبود.(۹۶) زمین دیگر مشترک قبیله نبود، امّا هنوز مشترک خانوادهٔ حاکم بود، و ادارهٔ آن با آغای قبیله بود.

امّا در پنجاه سال گذشته طبیعت رهبری فرق کرده بود. تا زمانی که «دوریکی‌ها» چادرنشین بودند آغا چیزی بیش از «شخص اول در میان همپایگان[1]» نبود، و اعتبار و اقتدارش مبتنی بر توانائیهای نظامی و دادگری و خردش بود (دست‌کم این چیزی است که خودشان می‌گویند). اگر چه همهٔ افراد قبیله سالانه به‌او گوسفند پیشکش می‌کردند وضع اقتصادی آغا زیاد بهتر از آنها نبود. اغلب اوقات آغا ثروتمندترین فرد قبیله نبود، زیرا یک آغای خوب باید بسیاری از حیواناتش را برای پذیرایی از دیگران می‌کشت. امّا در اینجا، در جزیره، چون کشاورزی کسب اهمیّت کرد و از اهمیّت حشم‌داری سخت کاسته شد وضع و موقع آغا به‌وضع و موقع اقتصادی بسیار برتر بدل شد. این جریان پس از این که فرانسویها دستگاه اداری و محاکم قانونی را مستقر کردند پا گرفت، و اگر چه قدرت سیاسی آغاها را به کلّی از میان نبرد آن را سخت کاهش داد. بنابراین جالب است ببینیم چه معیارهایی حاکم بر مسألهٔ جانشینی بود. اگر نخست زادگی عاملی تعیین‌کننده بود (چنانکه در حرف در ایدئولوژی چادرنشینان چنین است) پس از مرگ سلیمان، عباس دوم که بر طبق شجره‌نامه ارشدتر از همه است باید جانشین او می‌شد. امّا وقتی پرسیدم چرا به‌عوض او شلال جانشین شد هیچ‌کس حتی از اصل نخست‌زادگی و ارشدیت نام به‌میان نیاورد. علل

1- Primus inter pares

و جهات دیگری را برای جانشینی عباس برمی‌شمردند: او (و برادرش، شیخموس، نیز) خیلی «مردتر» و دست و دلبازتر و جنگجوتر از شلال بود. امّا شلال هم صفات حسنهٔ دیگری داشت، آدمی بود «مرد[1]» و خردمند. برادرش، غالب، که پس از او آغای قبیله شد ازاین خصال و صفات سهمی بسزا داشت. به‌علاوه می‌دانست با مأموران حکومت چگونه رفتار کند ـ و این رفتار با مأموران دولت کم‌کم به‌صفتی بدل شد که هر رئیس قبیلهٔ خوب باید می‌داشت.

البته هر دست و دلبازیی کافی نیست که از هر کس رهبری خوب بسازد: این نکته از توصیفی که از دست و دلبازی غالب به دست می‌دادند مستفاد می‌شود، «دخترهایش را به‌برادرزاده[2]هایش (کسانی که در این طبقه با این عنوان توصیف می‌شوند) می‌دهد، بی‌این که شیربهایی از آنها مطالبه کند.» و این البته شیوهٔ بسیار خوبی است برای آرام کردن محافلی که چشم همچشمی و اعتراض از ناحیهٔ آنها انتظار می‌رود.(۹۷)

گسترش بیشتر جریان را در توصیف احوال محمد دوم دنبال می‌کنیم، که من چندی میهمانش بودم. محمد در خانهٔ عمویش، شیخموس، بزرگ شد، زیرا پدرش در جنگ با فرانسویان به‌هنگامی که ابتدا در ۱۹۲۲ وارد منطقه شدند کشته شده بود. امّا به‌زودی کارش با شیخموس به‌برخورد جدی کشید، چرا که تعدادی کشاورز داشت که با ترتیباتی که مذکور افتاد برای خودش کار می‌کردند، محمد هم می‌خواست در این جریان مشارکتی داشته باشد. محمد خانهٔ عمو را ترک کرد و به‌دوگر رفت، که محلی بود که شلال از وقتی که به‌ریاست رسید در آن اقامت گزید. وقتی محمد جلو چشم شلال به‌کشاورزی تهیدست گاوآهن و قاطری داد پیدا بود که برای خود دردسر فراهم کرده است. چون از دوگر رفت در جایی که مسافت یک ساعت راه (پیاده) از آنجا فاصله داشت مقیم شد، امّا خویشاوندانش در دوگر برای تاراندان او از هیچ کوششی فروگذار نکردند.

در این تنگدستی و بینوایی تنها باکمک مالی و یاری پدرزن اولش (که از مقولهٔ دائیها بود) توانست به حیات خود ادامه دهد. حتی خانه‌اش را آدمهای همین دایی برایش ساختند. چندی از این جریان نگذشته عمویش، شیخموس آمد و خانه‌ای در همان نزدیکی ساخت ـ

1- Merd

۲ـ برازی Brazi .

بسی نزدیک‌تر از آن‌که مایهٔ آرامش خاطر محمد باشد. به‌این ترتیب محمد در محاصرهٔ عموهایی قرار گرفت که دشمنانش بودند. بر پیمان «ترک مخاصمه‌ای» توافق شد و آرامشی در میانه پدید آمد، و محمد با دختر سلیمان، یعنی خواهر شلال، به‌نام عالیه[1] ازدواج کرد. امّااندکی بعد کشمکش دیگری بروز کرد. محمد جوانی بود زودخشم، و معترض به‌قدرت مستقر، و جنگجویی سخت جان، که هرگز میدان را خالی نمی‌کرد، و هرگز تسلیم نمی‌شد. به‌هر حال، استقلالش را به‌دست آورد. در پیرامون خانه‌اش روستایی پاگرفت، و نه تنها دهقانان تهیدست ـ که باید ابزار و لوازم کار و حیوان براشان فراهم می‌کرد ـ بلکه دهقانان عادی هم در روستایش سکونت گزیدند. وی از آنها عشریه می‌گرفت، و این عشریه را نه برای دوگر بلکه برای خود می‌گرفت. همین جریان در روستاهای دیگر نیز روی می‌داد، یا اندک‌اندک در کار پدید آمدن بود، و سرانجام درآمد غالب منحصر شد به‌عوایدی که از دوگر و یکی دو روستای دیگر به‌دست می‌آمد. در سالهای ۱۹۵۲ـ۱۹۵۴ دولت ثبت املاک را مقرر داشت، و استقلالی که محمد اخیراً به‌دست آورده بود قانوناً تأیید و تثبیت شد، تمام زمینهای اطراف روستای محمد به‌نام فرزندانش به‌ثبت رسید.

در نتیجهٔ ماشینی شدن کشاورزی مناسباتش اکنون با روستائیان در جریان دگرگونی است (در سالهای دههٔ پنجاه تراکتور به‌محل آمد، و در اواخر دههٔ پنجاه ماشین دروگر). وی دیگر برای کشت زمین نیازی به دهقانان ندارد، زیرا می‌تواند این ماشین‌آلات را با رانندها و کارکنان ماهر برای فعالیتهای مختلف اجاره کند. به‌این ترتیب نیمی از املاکش را به‌این نحو کشت می‌کند؛ نیم دیگر، بیش و کم متساویاً بین روستائیان تقسیم شده است: ماشینهای کشاورزی قطعات متعلق به‌آنها را کشت می‌کنند، و آنها ده درصد عایدی را به‌محمد می‌دهند. امّا محمد اکنون به‌این فکر است که به‌طرزی شایسته از شرشان خلاص شود: زمینهایش، وقتی بین بچه‌ها تقسیم شوند، پائین‌تر از حدی خواهند بود که مشمول قانون اصلاحات ارضی باشند. اکنون انتظار دارد دهقانانش به‌موجب قانون اصلاحات ارضی زمینهایی در جایی دیگر برای خود به دست آورند. این دگرگونی در سایر چیزها هم انعکاس دارد، حالا دیگر نه تنها «دیواخانش» (که عمارت بزرگ علیحده‌ای است) بسته

1- Eliya

است بلکه روستائیان هم زیاد به خانه‌اش نمی‌روند. تنها قدیمی‌ها (ساکنان قدیمی) که ملازمان وی بودند و نیز آن عده که در کشمکش‌ها دورش را گرفتند یا در خرده غارتها یاریش کرده بودند، به‌خانه‌اش رفت و آمد دارند.

این عدم تمرکزی که متدرجاً در اقتدار و حکم و نفوذ آغاهای دوریکی دیده می‌شود گرایشی است عام که در میان سایر قبایل منطقه نیز که مدتها دارای نظام رهبری متمرکز و نیرومند بوده‌اند و همچنین در میان آن عده که دستگاه اداری خارج از قبیله و رشد سریع خانوادهٔ رئیس قبیله گرایشهای مرکزگریز را در آنها تشدید کرده بود، به‌چشم می‌خورد. امّا هیچ روندی ثابت نیست. در ۱۹۲۶ شخصیتی نیرومند از ترکیه به‌سوریه آمد، و با به کاربستن شیوه‌های سنتی و نو توانست قدرت زیادی کسب کند. این شخصیت، حاجو بود، که آخرین رئیس بزرگ اتحادیهٔ هورکان بود. تاریخ جدید این قبیله، بویژه کارهای حاجو، آخرین موردی است که در این جا مورد بحث و بررسی قرار خواهد گرفت.

هورکانها اتحادیه‌ای وسیع و بنا بر معروف متشکل از بیست و چهار قبیله‌اند. بعضی از این قبایل مسلمان و مابقی یزیدی‌اند، در حالی که شماری مسیحی نیز به‌طور دائم وابسته به‌این قبیله‌اند. هورکانها متعلق به امارت بوتان بودند. می‌گویند تا وقتی که این امارت بر جا بود نظم بر تمام منطقه حکم می‌راند و از جنگهای بین قبیله‌ای و درون قبایل اثری نبود. هورکانها رئیس مشترکی داشتند، که فرمانبردار امیر بوتان بود. وقتی امیر از قوای عثمانی شکست خورد و تبعید شد (۱۸۴۷) امارت در اثر کشمکش هایی که بر سر رهبری درگرفت پاره‌پاره شد، چنانکه قبایل نیز چنین شدند. نخستین دودمانی که بر اتحادیهٔ هورکان فرمان راند دودمان ملاشیخه بود، که از آن جز نام باقی نمانده است. چندی بر نیامد که جای این دودمان را دودمان ملاعلی رمو گرفت. علی رمو رئیس قبیلهٔ کوچک[1] اربیان[2] بود، که به‌حکم مردی و مردانگی سایر بخشهای قبیله را به زیر سلطه و نفوذ خود درآورد. اخلافش به‌تدریج حکم و اقتدار خود را از دست دادند و حکومت را به‌خانواده‌ای دیگر سپردند. خانوادهٔ ملاعثمان، از قبیلهٔ کوچک الیکان بود (شکل ۴). چندی از مرگ ملاعثمان

۱ـ Subtribe ، ینمچه قبیله.

2- Erebiyan

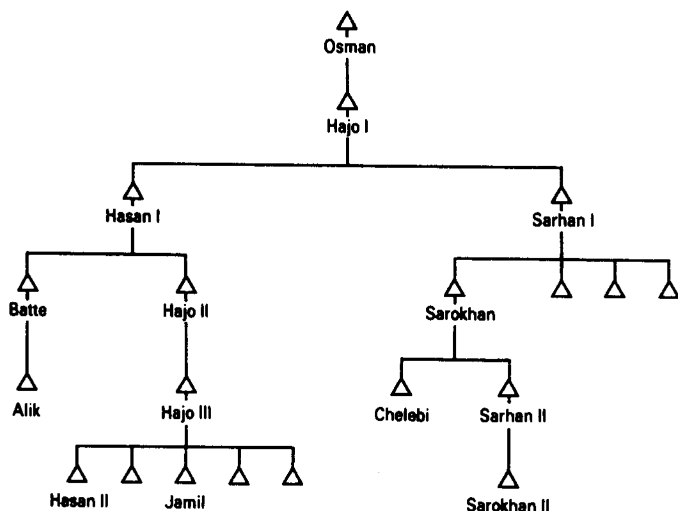
می‌گذشت که خانواده به ایفای نقشی در خارج از قبیلهٔ کوچک خود آغاز کرد؛ حسن نخستین کس از خاندان بود که به‌توسعهٔ حکم خود بر برخی از بخشهای مجاور قبیله پرداخت. تا یکچند کسی نبود که همهٔ هورکانها به‌حکمش گردن نهند، قدرت بین دو خانوادهٔ ملاعلی رمو و ملاعثمان تقسیم شده بود. حتی بعدها که خانوادهٔ ملاعثمان نظارت و حکم کامل بر اتحادیه را احراز کرده بود آنطور که پیدا است مردم آنها را چیزی چون خانواده‌ای بی‌ریشه و تازه به‌دوران رسیده می‌دانستند. خانوادهٔ ملاعلی رمو در میان عامهٔ مردم قبیله از احترام بیشتری برخوردار است. جالب اینجا است که عده‌ای از خانواده ملاعثمان نیز از خانوادهٔ ملاعلی رمو حمایت می‌کنند ـ نه بالعکس ـ(۹۸) و خانوادهٔ ملاعلی گاه درکشمکش‌های بین دو شاخهٔ خانوادهٔ ملاعثمان پادرمیانی هم می‌کنند.

حاجو، پسرحسن، دایرهٔ حکم و سلطه‌اش را توسعه داد، امّا هنوز همهٔ هورکانها را به‌زیر فرمان نداشت؛ به‌فکر جنگ با قبیلهٔ دکشوری[1] بود، که بیگانه بودند و هرگز جزو امارات بوتان نبودند. این نقشه به‌او کمک کرد که شمار معتنابهی از هورکانها را در پشت سر خود متحد کند، امّا در عین حال او را با حکومت عثمانی هم درانداخت، که دکشوریها هم‌پیمانش بودند. از آن زمان به‌بعد هورکانها به‌یاغیگری شهرت یافتند ـ و آنها از این شهرت دفاع کردند.

در سال ۱۸۹۶ حاجوی دوم به‌تحریک جیمو[2]، رئیس قبیلهٔ دکشوری کشته شد. رهبری اینک به‌الیکه بته[3] و چلبی[4] از جوان‌ترین شاخهٔ خانواده رسید. اینها طی کشمکش‌های مداوم با یکدیگر تمام «قبایل کوچک»[5] را تحت حکم و نفوذ خانوادهٔ خود درآوردند. الیکه که مردی شجاع و با «جذبه و نفوذ»[6] و قهرمان افسانه‌ای قبیله بود به‌مدت بیست سال به جنگ چریکی با حکومت ادامه داد. انتقام عموزاده‌اش راگرفت وجیمو را به‌دست خود کشت. در آشوبی که متعاقب شکست عثمانی در جنگ جهانی اول بروز کرد شهر میدیات راگرفت و کوشید حکومتی مستقل تأسیس کند. آن وقت نه تنها بر اکثریت عظیمی از هورکانها چیره بود بلکه سایر قبایل مجاور را هم به‌زیر حکم داشت. مسیحیانی که مورد

1- Dekshuri
2- Jimo
3- Elike Bette
4- Chelebi
5- Subtribe
6- Charismatic

تعذیب و آزار ترکها بودند و سایر کردها بر او به‌چشم حامی خویش می‌نگریستند؛ جنگجویان دلاور مسیحی به‌صعود وی به‌قدرت مساعدت بسیار کردند.(۹۹) در ۱۹۱۹ الیکه در شرایط و احوالی مرموز کشته شد، و وحدت قبیله فروپاشید. چلبی و سرحان دوم، که اکنون هر یک بالغ بر صد تن ملازم و محافظ داشت (و البته چنین تعدادی برای چنین منظوری زیاد است) اینک بخشی از هورکانها را به‌زیر حکم خویش آوردند. برخی از بخشهای قبیله همچنان مستقل بودند و در اطاعت رؤسای خویش ماندند، مابقی ریاست حاجوی سوم را ـ که قهرمان داستان ما است ـ پذیرفتند.



شکل ۴ـ بخشی از شجره‌نامهٔ آغاهای هورکان (ملاعثمان)

حاجو هنوز بسیار جوان بود (پس از مرگ پدر به‌دنیا آمده بود)، امّا توانائیها و استعدادهایی را که لازمهٔ ساختن شخصیت یک سرکرده و رئیس قبیله بود واجد بود، و برای رسیدن به چنین مقام و موقعی هرگونه قید اخلاقی و مسلکی را زیر پا می‌گذاشت، وی کارشناس «غارت» و متخصص تدابیر نظامی بود. با یک مشت مردان سرسپرده آزار و ایذاء هواخواهان چلبی را آغاز کرد، در عین حال که از درگیری عمده با او اجتناب می‌کرد.

در آغاز قلب و مرکز هواخواهان چلبی را هدف قرار نداد بلکه جهت حمله را متوجه کسانی کرد که زیاد به‌او وابسته نبودند و می‌شد به سهولت آنها را از او جدا کرد. برای مثال، روستایی را که از چلبی حمایت می‌کرد و امّا به‌قدر کافی از مراکز عمدهٔ قدرت وی دور بود به‌شدت و با قوای برتر مورد حمله قرار می‌داد. حاجو تنها وقتی دست به تهاجم می‌زد که یقین صددرصد داشت به‌این که افرادش بسیار نیرومندتر از مردم روستا هستند: مرد عاقل بی‌جهت خطر نمی‌کند و مدعی قدرت نمی‌تواند هر شکستی را به‌خود بخرد. اغلب با گروهی که به‌خوبی مسلح شده بودند به روستایی می‌تاختند و همهٔ حیواناتی را که می‌یافتند با خود می‌بردند. (من در ابتدا وقتی این جریان را شنیدم متوجه معنی و مفهوم عمل نشدم؛ به‌نظر من این شیوه برای یک رئیس قبیله راه مناسبی برای وصول به برتری بر **قبیلهٔ خود** نبود. بنابراین از جمیل، پسر حاجو، که بسیاری از عملیات پدرش را برایم بازگفت، پرسیدم: «منظورت این است که گله را سرقت می‌کرد؟») جمیل که می‌دانست اروپائیان با نظر دیگری بر این قبیل مسائل می‌نگرند گفت که «نه، حاجو این احشام را مصادره می‌کرد ـ این سرقت نیست بلکه «تالان» است، که از مقولهٔ کاملاً متفاوتی است: دزد شب هنگام می‌آید و پنهانی چیزی برمی‌دارد و می‌برد، در حالی که **مرد *واقعی*** روز روشن می‌آید، مبارز می‌طلبد، و برتری و نیرویش را نشان می‌دهد.»)

باری، حاجو غارتگری زبردست بود، و چلبی قادر نبود از همهٔ روستاها حمایت کند، و به‌همین علل و جهات عدهٔ پیروان حاجو فزونی گرفت. در بسیاری از روستاها بخشی از مردم طرفدار حاجو بودند و بخشی جانب چلبی را می‌گرفتند. در این گونه روستاها شبها اغلب بین این دو گروه تیراندازی درمی‌گرفت. در روستاها پیشتر اغلب دودستگی بود، امّا مبارزهٔ قدرت بین حاجو و چلبی این کشمکش و دودستگی را تشدید کرد، و به‌خصومت دیرین هدف و جهتی تازه داد.[۱۰۰]

آهسته امّا پیوسته شمار کسانی که او را به‌عنوان رئیس کلّ هورکانها پذیرفته بودند افزایش یافت. در ۱۹۲۵ اکثریت هورکانها مؤید او بودند. برخلاف آنچه شخص از صورت ظاهر قبیله که به‌بخشهایی مختلف تقسیم شده انتظار دارد، وی اول حکم و اقتدارش را در خاندان خود مستقر نکرد تا بعد آن را به‌واحدی بزرگتر گسترش دهد، بلکه در آن واحد در

یک یک این بخشها فعال بود. در هر یک از اینها بخشهای کوچکی بدو می‌پیوست که بخشهای بیشتری به‌دنبالشان می‌آمدند. کشمکش‌های کوچک موجود در گروههایی که هنوز به‌دور از حکم و اختیارش بودند موجب می‌شدند که وی بتواند یکی از طرفهای دعوا را به‌سوی خود بکشد. حاجو مدتها پیش از این که حکم و نظارتش را بر تمام اتحادیه مستقر کند ـ و هرگز هم تا به‌این حد نرسید ـ در سیاستهای وسیع‌تری درگیر شده بود: می‌کوشید اتحادیه‌ای ملّی تشکیل دهد (طبعاً به‌رهبری شخص خود).

در ۱۹۲۵ شورشی ملی به‌رهبری شیخ سعید درگرفته بود (فصل ۵). شرکت‌کنندگان در این شورش به‌طور عمده قبایل شمال شرق دیاربکر بودند. حکومت ترکیه با به کارگرفتن سیاست دیرین کوشید سایر قبایل را به‌جنگ با شورشیان بفرستد. از جمله قبایلی که دستور یافتند به‌دیاربکر بروند و در عملیات ضدشورش شرکت کنند یکی هم هورکانها بودند که در ۱۹۲۱ ـ یک سال و نیم پس از مرگ الیکه ـ رسماً به تمکین واداشته شده بودند، و اکنون قبیله‌ای «وفادار» به‌حکومت بودند. حاجو که هنوز آمادهٔ خطر کردن و مقابله با حکومت نبود به‌اطاعت از دستور با افرادش راه دیاربکر را در پیش گرفت، امّا سعی کرد از شورشیان به‌دور بماند. و همان سال پس از این که ارتش ترکیه عمده قوای شورشیان را منهزم کرد او و افرادش توانستند بی‌این که دامنشان به‌ننگ خیانت به‌آمال کُرد آلوده شده باشد به‌محل خود بازگردند. البته حاجو راه دیگری هم در پیش رو داشت، می‌توانست به شورش بپیوندد. (که احتمالاً از آن بی‌خبر نبود، شاید هم از او دعوت به‌مشارکت شده بود)، امّا شورش را دیگران طراحی کرده بودند و در رأسش دیگران جای داشتند، و او نمی‌توانست در آن به‌داشتن نقش درجه دومی اکتفا کند ـ به‌گمان من به‌این جهت بود که بر آن شد فعلاً صبر کند.

وقت و فرصت عمل یک سال بعد دست داد: در اواسط مارس ۱۹۲۶ افرادش پاسگاههای مرزی را تصرف کردند، همهٔ مأموران حکومت را از محل راندند، و از همهٔ رؤسای مهم همجوار و نیز از بخشهایی که اکنون به سوریه و عراق تعلق داشتند درخواست کمک فوری کردند. شورش بد طرح‌ریزی شده بود، و اکنون که برگذشته می‌نگریم به‌درستی روشن نیست که دقیقاً چه چیز بروز آن را تسریع کرد. شاید عملیات انتقامی ترکها علیه کردها نیز در این جریان بی‌تأثیر نبود؛ شاید هم طرحی از پیش اندیشیده برای شورش

وجود داشت، زیرا در سایر مناطق کردستان مرکزی شورشهای کوچکی، بیش و کم مقارن هم درگرفت. جز از سوی برخی قبایل همجواری که پیشتر تحت حکم و نظارتش بودند، و نیز شمار دیگری از افراد قبایل، پاسخی به‌شعارهای ملی او داده نشد: از جملهٔ کسانی که به‌او پیوستند مهدی، برادر شیخ سعید بود که ابتدا به عراق پناه برده بود. بیشتر رؤسای قبایل بیم داشتند از این که خود را درگیر این جریان کنند. حاجو به‌مدت ده روز همهٔ منطقه را تحت حکم و نظارت خودگرفت، سپس ارتش ترکیه وی را مجبور به‌عقب‌نشینی به‌سوریه کرد. آن زمان فرانسویان هنوز نظارت کاملی بر شمال شرق سوریه نداشتند، و حاجو و تعقیب‌کنندگانش هر دو می‌توانستند به‌سهولت داخل و خارج شوند. قبیلهٔ عرب طی[1] حاجو را در خود پناه داد. وی یک چند همچنان «یاغی» ماند ـ باگروههای مسلح کوچک (چته[2]) به‌داخل ترکیه می‌تاخت و بر پاسگاههای ترک حمله می‌کرد، تا این که فرانسویان از این عمل جلو گرفتند.

فرانسویان با وی چون یک رئیس بزرگ، به‌احترام رفتار می‌کردند. در میان آغاهای کرد وجهه‌ای نداشت، زیرا رقیبی بسیار نیرومند و خطرناک بود. زیرکی و کاردانی سیاسی وی را به‌زودی درنظر فرانسویان به‌صورت سخنگوی مطلوب برای همهٔ قبایل کرد در آورد. از سوی دیگر نفوذی که در میان فرانسویان داشت اینک مکمل شیوه‌های دیرینی بود که برای به‌زیر حکم و نفوذکشیدن سایرگروهها به‌کار می‌بست. او نیز مانند سایر آغاها هرگز به‌کشاورزی نچسبید؛ وی کشاورز نبود بلکه جنگجو و سیاست‌باز بود. با همکاری فرانسویان شهرکی برای خود ساخت بنام «تربه سپی[3]». وقتی به‌جزیره آمد ملک و مالی در آنجا نداشت. زمین شهرکی راکه تربه سپی را بر آن ساخت از آغاهای دوریکی گرفت. هیچ یک از روستاها هرگز عشریه‌ای نپرداخته بود، امّا با آمدن حاجو به‌این کار آغازکردند، و این البته بنابر میل و دلخواه نبود ـ «مختار» ها عاقلانه‌تر این دیدند به‌جای این که معروض حملات غیرقابل پیش‌بینی افراد حاجو واقع شوند هر سال مالیات مقطوعی به‌او بپردازند. آغاهای دوریکی که با هم کشمکش و نزاع داشتند با هم از درِ آشتی درآمدند، از ترس این

1- Tay

۲ـ Chete : گویا لفظی است آلمانی به‌معنی راهزن.

3- Tirbe Spi

که مبادا اگر چنین نکنند حاجو به زودی آغای همهٔ استان بشود و دیگر چیزی باقی نماند که بخواهند بر سر آن با هم نزاع کنند. هنوز هم حاجو را به سوء رفتار و سرقت در مقیاس وسیع (تالان) متهم می‌کنند، امّا به‌نظر می‌رسد که نگران نفوذی بوده‌اند که در میان فرانسویان کسب کرده بود. در مثل، فرانسویان هرگاه به کارگر نیاز داشتند همیشه به‌حاجو مراجعه می‌کردند، و مزد کارگران را هم به‌او می‌دادند. و به‌این ترتیب بسیاری از مردم عادی به‌حاجو روی می‌بردند.

حاجو علاوه بر این راههای عادی (یعنی کشمکش و غارت و حسن رابطه با حکومت) که برای پیشبرد سیاست خود در پیش گرفته بود راه سومی هم برای ازدیاد نفوذ خود داشت، در مقام یک ملی‌گرای (صمیم) کُرد. وی یکی از اعضای برجستهٔ کمیتهٔ «خوی بون[1]» بود، که طراحی شورش ۱۹۲۹ـ۳۰ آرارات بیشتر کار آن بود. وقتی ارتشهای ترکیه عرصه را بر شورشیان کُرد در آرارات تنگ کرد حاجو در کوشش به این که توجهشان را از آرارات منحرف کند حملات بسیاری بر جنوب شرق ترکیه برد.

به‌این ترتیب حاجو به با نفوذترین و مقتدرترین رئیس قبیلهٔ کرد منطقه‌ای وسیع بدل شد. وی پیش از آنکه جریانات اقتصادی و سیاسی پایه‌های وضع و موقعش را سست کنند و درهم بریزند از جهان رفت، و به‌این ترتیب یادش در مقام آخرین رئیس بزرگ کُرد در خاطرها رسوب کرد.

سازمان سیاسی هورکانها از این لحاظ جالب است که هنوز درست تثبیت نشده بود، رهبری مرکزیی وجود نداشت که به‌عنوان یک نهاد پاگرفته باشد، با این نتیجه که قدرت از بخشی از یک قبیله به‌بخش دیگر آن (یا به عبارت دیگر از این خاندان به آن خاندان) منتقل می‌شد. در نهایت دو تنی که مدعی رَهبری بودند به‌یک خانواده تعلق داشتند. اگر این جریان بلاقطع و فصل ادامه می‌یافت بعید نبود که خاندان ملاعثمان مانند خاندان جافها به‌یک خاندان بیگزاده بدل می‌شد. وضع و موقع خاندان ملاعلی رمو هم جالب است، که به رغم نداشتن اقتدار سیاسی (به‌جز تا حدی در نیمچه قبیلهٔ خودشان، که اربیان باشد) از احترامی بیش از خاندان ملاعثمان برخوردار است.

۱ـ Khoybun : خوی، خود؛ بون، بودن: خوی بون به‌معنی استقلال.

رعایای غیرقبیله‌ای و مناسباتشان با گروههای وابسته به قبیله

در بخشهای پیش ازگروههای غیرقبیله‌ای اعمّ ازکرد و غیرکرد یادکردیم که در قبال کردهای قبیله‌ای وضعی مشابه وضع رعایای فئودالی دارند. کردهای غیروابسته به‌قبیله معمولاً صاحب زمین نیستند بلکه کارگران کشاورزی بی‌زمین یاکشاورزانی هستند که در ازاء دریافت سهمی از محصول زمین راکشت می‌کنند. چنانکه از لفظ «غیرقبیله‌ای» برمی‌آید این مردم به‌صورت قبیله‌ای سازمان نیافته‌اند، و به جز خاندانهای کم عمق و از لحاظ سیاسی کم اهمیت سازمانی ندارند که مبتنی بر خویشاوندی باشد. در میان این مردم گرایشی چشمگیر به‌ازدواج در درون خاندان نیست. امّا این به‌هر حال چیزی هم نیست که افراد قبیله وقتی می‌خواهند قبیله‌ای را از غیر قبیله‌ای متمایز کنند بدان اشاره کنند. از نظر آنها این دو، دو «کاست» جداگانه‌اند: کاست اربابان و کاست خدمتکاران، رؤسا و مرئوسان (نگاه کنید به بخش پیشتر در بحث از لفظ «عشیرت»). مردِ قبیله‌ای رزمنده است و کار نمی‌کند، مرد غیرقبیله‌ای را برای این کار، یعنی جنگیدن، مناسب نمی‌دانند و در این صورت طبیعی است که اربابانش از ثمرهٔ زحمتش بهره‌مند گردند. اینها، یعنی افراد غیرقبیله‌ای، وسایل و ابزار تولیدند و بی‌شباهت به گلهٔ گوسفند نیستند. «گله» (در عربی رعی) در حقیقت نخستین معنی لفظ رعیت است، و در کردستان و سایر جاهای خاورمیانه برای دلالت بر چنین گروههایی وسیعاً به‌کار می‌رود. بسیاری از اروپائیانی که در سدهٔ نوزدهم از کردستان دیدار کرده‌اند در مورد این تمایز اظهارنظر کرده‌اند. در توصیفات و توضیحاتی که در این زمینه به‌دست داده‌اند این تمایز بسی تند و تیزتر از آنچه بود که من خود در محل دیدم. به‌احتمال زیاد این توصیفات قدری اغراق‌آمیزاند، زیرا کسانی که آن اطلاعات را در اختیار پژوهندگان می‌گذاشتند خود افراد وابسته به‌قبیله بودند و به‌برتری خود فخر می‌کردند. امّااین هم درست است که دگرگونیهای اجتماعی و اقتصادی نیم سدهٔ گذشته نیز تفاوتهای این دو مقوله را قدری نرم کرده واز خشونتشان کاسته است. اصولاً افراد قبیله شبانهای چادرنشین یا نیم‌چادرنشینانی بودند که هم گوسفندداری می‌کردند و هم کشاورزی، در حالی که کشاورزان غیرقبیله‌ای (و صنعتگران) از لحاظ اقتصادی و سیاسی تحت سلطه و حکم آنها بودند. از آنجا که بیشتر قبایل اکنون یکجانشین شده‌اند و

به‌کشاورزی پرداخته‌اند، و از آنجا که هم در میان بخشهای قبیله‌ای و هم در میان بخشهای غیرقبیله‌ای تضادهای طبقاتی رو به‌گسترش‌اند، این تفاوت و تمایز آن طور که درگذشته بود روشن و مشخص نیست. بنابراین برای بحث دراین باره تکیهٔ من به‌طور عمده بر گزارشهای مکتوبی است که از سدهٔ نوردهم تا اوایل سدهٔ بیستم را شامل می‌گردند.

بهره‌کشی اقتصادی افراد قبیله از کشاورزان

طبیعتِ رابطهٔ بین «بخشهای» قبیله‌ای و غیرقبیله‌ای یا به‌عبارت بهتر درجهٔ استثمار گروه دوم توسط گروه نخست در زمانها و مکانهای مختلف متفاوت است. در نواحی «پرواری[1]» و حکاری (کردستان ترکیه) به‌این نکته برخوردم که امروزه تنها وظیفه و تعهدی که کشاورزان غیرقبیله‌ای نسبت به قبیله دارند این است که برای خوراک زمستان گلهٔ آغای قبیله گیاه و علوفه بدروند؛ مالیات دیگری از آنها وصول نمی‌شود. در نواحی شاتاق و نوردوز (واقع در شمال بلافصل حکاری) کشاورزان غیروابسته به‌قبیله را (که اکثریت وسیع مردم محل را تشکیل می‌دهند) مالک زمینهایشان نمی‌دانند. این مردم باید سهم بزرگی از محصول را به‌آغاهای قبیلهٔ «گراوی[2]»، یعنی اربابانشان بدهند.(۱۰۱)

در کردستان جنوب، بارت دریافت که همه‌وندها (تنها) ۱۰ تا ۲۰ درصد محصول غله و حبوبات و یک سوّم محصولات آبی کشاورزان غیرقبیله‌ای را می‌گیرند ـ که البته این مقدار بیش از مقداری نیست که آغاهای سایر جاها ازکشاورزان هم قبیلهٔ خود می‌گیرند. امّا با این تفاوت، در میان همه‌وندها و بویژه دزه‌ای‌ها مسکین‌ها (یعنی رعایای غیرقبیله‌ای) ***وابسته به‌زمین بودند:*** اموال آغای قبیله بودند و نمی‌توانستند به میل و اختیار خود از ملک این آغا به ملک آغای دیگر بروند.(۱۰۲) حتی اکنون نیز به‌رغم اقدامات ضدفئودالی که در عراق به‌عمل آمده است آغاهای دزه‌ای هنوز می‌توانند آزادی نقل و انتقال مسکین‌های خود را محدود کنند. درگذشته کشاورزان غیرقبیله‌ای معمولاً «سرفهایی» بیش نبودند. تیلر در دههٔ ۱۸۶۰ دید که کشاورزان (مسیحی) منطقهٔ بوتان (که زرخرید خوانده می‌شدند) با زمین خرید و فروش می‌شدند (تیلر ۱۸۶۵:۵۱). هموطن او، ریچ، که چهل و پنج سال پیش از او

1- Pervari
2- Giravi

به‌دعوت حاکم محل (امیربابان) از منطقهٔ سلیمانیه دیدارکرده بود در دفتر یادداشت روزانهٔ خودنوشت «یک فرد قبیله‌ای روزی پیش من اعتراف کرد که قبایل اصولاً فکر می‌کنند کشاورز برای خدمت بدانها خلق شده است؛ و وضع کشاورزان کرد به راستی هم رقت‌بار است...» (ریچ ۱۸۳۶، ۱:۸۹). ریچ به‌سخن ادامه می‌دهد و آنها را با بردگان سیاه جزایر آنتیل مقایسه می‌کند ـ و تفاوت چندانی بین این دو نمی‌یابد. آغایی به ریچ گفت: «من حقوقاتم را که ذکات یا ده یک محصول باشد از آنها می‌گیرم، و همین مقدار را هم به عناوین و دستاویزهای دیگر از آنها درمی‌کشم.» (ریچ ۱۸۳۶، ۱:۹۶).

تفاوتهای قومی

در پاره‌ای موارد رعایای کشاورز غیرقبیله‌ای از لحاظ نژادی و قومی با اربابانشان فرق دارند. این امر در مورد کشاورزان مسیحی بارزتر است، که به‌زبانی جز زبان مردم قبایل سخن می‌گویند و فرهنگ مادی متفاوتی دارند. همهٔ گروههای مسیحی کردستان تابع و رعایای قبایل کرد نبودند: در کردستان مرکزی جماعاتی بودند که از استقلال داخلی بهره‌مند بودند، حتی بودند عده‌ای که کشاورزان کرد را به زیر سلطه داشتند. امّا بیشتر مسیحیان از لحاظ سیاسی زیرسلطه و حکم آغاهای کرد بودند و از لحاظ اقتصادی این آغاها آنها را استثمار می‌کردند. منشاء دقیق این گروههای مسیحی و ریشهٔ مناسباتشان با کردها از بسیاری جهات به‌درستی روشن نیست. این فرض، که اروپائیان پیش می‌کشند و مشعر است بر این که مسیحیان نمایندگان مردمی هستند که ساکنان اصلی محل بوده‌اند و کردها به تخمهٔ تازه‌تری تعلق دارند که این مردم را مقهور خود کرده‌اند اگر چه ممکن است در پاره‌ای موارد درست باشد حق مطلب را در مورد پیچیدگی روابط و مناسبات بین این دو گروه قومی به کمال ادا نمی‌کند.

موردی که با این فرض سازگار می‌آید ـ و خود موردی است استثنایی ـ فلات ارمنستان ـ کردستان است.[۱۰۳] در اصل ساکنان این فلات تقریباً به‌تمام و کمال ارمنی، و به‌طور عمده کشاورز بودند. پس از جنگ چالدران (۱۵۱۴) شماری از قبایل شبانی کرد به‌این فلات اعزام شدند، که نگهدار و پاسدار مرز ایران باشند. در این جریان همزیستی جالبی بین

کشاورزان ارمنی و چادرنشینان کرد پاگرفت. زمستانهای فلات فوق‌العاده سرداند (درجهٔ حرارت تا منهای ۲۵ درجهٔ سانتیگراد امری عادی است) و ارمنیها خانه‌هایی ساخته بودند که همه یا نیمی از خانه در زیرزمین بود، و به‌هر حال این ساختمانها را با وضع محیط تطبیق داده بودند. کردها چنین قرارگاههای زمستانی نداشتند ـ آنها مردمی چادرنشین بودند و وظایفشان در مقام پاسداران مرزی مانع از آن می‌شد که به‌نواحی پست و گرم جنوب و جنوب غرب بروند. بنابراین زمستانها با ارمنیها، و در خانه‌های آنها زندگی می‌کردند؛ و در این روستاها طویله‌هایی ساخته بودند که گله‌هاشان را در آنها جای می‌دادند. خوراک و علوفه را ارمنیان تأمین می‌کردند، کردها نیز در عوض فرآورده‌های حیوانی به‌آنها می‌دادند ـ امّا نه اضافه بر آنچه آنها ـ ارمنیها ـ داده بودند: اینها زورمندتر بودند، بنابراین همانقدر می‌دادند که خود مناسب می‌دیدند. در طی سدهٔ نوزدهم مناسبات کردها و ارمنیها (در اثر جنگهای روس و عثمانی) تیره شد، و ستم و فشار کردها بر ارمنیها فزونی گرفت. تشکیل و تجهیز واحدهای شبه نظامی از قبایل کرد توسط سلطان عبدالحمید به‌آنها جواز غارت و سرقت اموال، وحتی کشتن آنها را داد (فصل ۳). بسیاری از ارمنیها به‌قفقاز مهاجرت کردند و بسیاری دیگر در طی امواج قتل‌عامها کشته شدند، وکردها جایشان را گرفتند.

امّا تنها مسیحیان نیستند که تحت سلطهٔ کردها زندگی می‌کنند؛ در بسیاری مناطق کردستان نوعی نظام دو «کاست» ی در میان خود کردها بود. کشاورزان غیرقبیله‌ای و تابع به‌نامهای مختلف خوانده می‌شوند. در کردستان جنوب لفظ «**مسکین**» وسیعاً (برای مثال در میان همه‌وندها و دزه‌ای‌ها و جافها) به‌کار برده می‌شود. درگذشته لفظ ***گوران*** در این منطقه رایج بود، چنانکه اکنون نیز در کردستان ایران رایج است. در کردستان شمال «***کرمانج***» خوانده می‌شوند. لفظ **رعیت** در مقام مترادف این لفظ در تمام کردستان به‌کار می‌رفت، و دستگاه اداری عثمانی نیز آن را در صورت جمع آن (رعایا) به‌کار می‌برد.

همهٔ کردهای غیرقبیله‌ای هم رعیت یا تابع نیستند. در مناطق سهل‌الوصول و حاصلخیز، مانند دشتهای دیاربکر و اربیل، آنجا که حکومتهای محلی می‌توانند با سهولت بیشتر اعمال قدرت کنند، زمین و کشاورزانی که بر آن کار می‌کردند تحت حکم و نظارت نظامیان یا مأموران دستگاه یا تجار شهرنشین بودند.

در پیوند با منشاء این کردهای غیرقبیله‌ای دو فرض بی‌درنگ به‌ذهن متبادر می‌شود:

الف. اینها کردهایی هستند که از زندگی قبیله‌ای بریده‌اند، اجدادشان سکونت گزیده‌اند و به کشاورزی پرداخته‌اند و کم‌کم سازمان قبیله‌ای و مهارتهای نظامی خود را در مقام شبانان و گله‌بانان چادرنشین از دست داده‌اند، و سپس تحت سلطهٔ قبیلهٔ دیگر درآمده‌اند؛ یا اول مغلوب و مقهور شده و به‌کشاورزی برای فاتحان واداشته شده‌اند، یا خود بخش به‌فقر گراییده‌ای از همان قبیله‌ای هستند که به‌علت فقر یکجانشینی اختیار کرده و سازمان قبیله‌ای خود را از دست داده‌اند.[۱۰۴]

ب. (از لحاظ قومی) به‌تخمه‌ای جدا از تخمهٔ مردم قبیله‌ای تعلق دارند و معرّف جمعیت ساکن قدیم‌تری هستند. در این صورت فرهنگ کنونی مردم کُرد به‌رغم بهره‌مندی از درجهٔ بالنسبه بالایی از تجانس نتیجه و ماحصل لقاح (دست‌کم) دو فرهنگ متفاوت خواهد بود.

اگر چه در نگاه نخست فرض اول معقول‌تر می‌نماید امّا این فرض دوم است که به‌دفعات از سوی سیاحان و پژوهندگان و آخر از همه رودلف (۱۹۵۵) عنوان می‌شود. من فکر می‌کنم دلایل و شواهد کافی موجود باشد بر این که **در برخی** موارد شکلی از فرض الف درست باشد، در حالی که در سایر موارد فرض ب درست‌تر می‌نماید، هر چند شاید نیاز به فرمول‌بندی مجددی داشته باشد. این حقیقت که در بعضی جاها می‌توان کشاورزان غیرقبیله‌ای را دید که منشاء و خاستگاهی جداگانه دارند نمی‌تواند به‌مفهوم این باشد که این حکم در همه جا صادق است. رودلف چنین استدلالی را در قیاسی به‌کار برد که من فکر می‌کنم نادرست بود. گروه اعزامی وی به‌کردستان مرکزی به تفاوتهایی برخورد که در فرهنگ مادی چادرنشینان و کشاورزان یکجانشین موجود بود. وی می‌کوشد این تفاوتها را با عطف به‌کردستان جنوب، آنجا که ***عشرت و گوران*** را می‌توان در مقام دو چیز متفاوت ارائه کرد، توضیح دهد، و آن‌گاه بر این اساس برای کردستان مرکزی یک تئوری مافوق طبقاتی[1] می‌سازد، که دقیقاً منطبق با فرض ب است ـ هر چند تفاوتهای فرهنگی را که وی

1- Uberschichtungstheorie

کشف کرده بود به سهولت می‌توان به عوامل محیطی[1] یا نفوذ گروههای قومی دیگر، مانند مسیحیان ارمنی و نستوری (یا هر دو) اسناد داد، که دیری است با مردم این دو منطقه زیسته‌اند و هنوز هم با آنها زندگی می‌کنند (هوته روث نیز همین ایراد را بر نظریه‌اش وارد کرده است (۱۹۶۱: ۴۰ـ۴۱).

در تأیید این نکته که چادرنشینان گروههای دهقانی را با قهر و غلبه به تمکین واداشته‌اند شواهد موثقی در دست است. پیشتر از جریان ارمنیهای فلات ارمنستان، که قدری هم غیرعادی است، یاد کردیم. مورد و مثال این جریان، همه‌وندها هستند که در همان ایامی که پای اروپائیان به‌این مناطق باز شد به‌منطقهٔ کنونی خود، واقع بین سلیمانیه و کرکوک، آمدند. بارت در ۱۹۵۰ نکات جالبی را در این مورد که چگونه بر روستاهای کشاورزان چیره شدند ضبط کرده است (بارت ۱۹۵۳:۵۳ـ۵۵) همه‌وندها تا حدی عشیره‌ای غیرعادی بودند: اینها مایهٔ معاش خود را به‌طور عمده نه از چوپانی بلکه از طریق غارت و راهزنی کسب می‌کردند.(۱۰۵)

یکی دیگر از نمونه‌ها و امثال سلطهٔ با قهر و غلبه، پژدری‌ها هستند (فصل ۲). باید توجه داشت که در میان مغلوبین هم کردهای قبیله‌ای بودند هم کردهای غیروابسته به‌قبیله. مورد و مثال سوم، مورد جالبی است، چیزی است نظیر همزیستی کردها و ارمنیها که پیشتر بدان اشاره کردیم. فرات (۱۹۷۵) نقل می‌کند که چگونه قبیله‌اش ـ قبیلهٔ خرمک، که کشاورزانی یکجانشین در منطقهٔ وارتو واقع در جنوب ارزروم بودند ـ تحت سلطهٔ جبرانها درآمد، که قبیله‌ای چادرنشین بودند، و از آن پس زمستانها را در روستاهای خرمک می‌گذراندند و خرمکها را وادار می‌کردند برای گله‌هاشان آغل بسازند. خرمکها قبیله خوانده می‌شوند امّا وضع و موقعشان در قبال جبرانها به‌وضعَ و موقع کشاورزان غیروابسته به‌قبیله مانند است. توجه بدین نکته بی‌مناسبت نیست که خرمکها علوی مذهب‌اند و جبرانها سنّی مذهب. در امپراتوری عثمانی علویها مظنون به همدستی و زدوبند با ایران بودند، و لذا تعذیب و آزارشان به‌سهولت قابل توجیه بود.

در این صورت این پرسش مطرح می‌شود: آنجا که کشاورزان غیرقبیله‌ی مقهور قبایل

1- Ecological factors

شدند و این قبایل به اربابانشان بدل گردیدند، آیا این دو از لحاظ قومی دو گروه متفاوت بودند؟ تفاوتهای فرهنگی موجود، دلایل کافی بر این امر نیستند، زیرا ممکن است علل و منشاء دیگری داشته باشند. برای تأیید و اثبات خاستگاه متفاوت به دلایل و شواهد مقنع نیاز است (که بطور کلّی باید بر تفاوتهای زبانی دلالت کند). در دست‌کم یک مورد از این موارد، که گورانهای کردستان جنوب باشند، چنین شواهدی موجود است، و به‌علاوه (این شواهد) این مردم غیر وابسته به قبیله را بعضاً به‌قبیله‌ای به‌همین نام مربوط می‌کنند (اتحادیهٔ گوران). من در بخش آینده به تفصیل از این جریان سخن خواهم راند، زیرا همین مورد به‌طرز بسیار خوبی پیوند بین مناسبات چادرنشینان و کشاورزان و سیالیّت مرزهای قومی و نیز جریانی راکه با واسطهٔ آن گروههای مختلف قومی متدرجاً به‌هم می‌آمیزند، تصویر می‌کند. من در این بحث در صدد برنخواهم آمد که گزارش متوازنی از همهٔ آن چیزهائی که به *گوران* و اتحادیهٔ به‌این نام مربوط‌اند ارائه کنم ـ دیگران چنین کاری راکرده‌اند[۱۰۶] ـ و دامنهٔ بحث را تنها به آنچه به‌مطلب حاضر مربوط است محدود می‌کنم.

گـورانها و گـوران

تا آنجاکه من بدانم ریچ نخستین اروپایی بود که توجه را به‌این نکته جلب کرد که کشاورزان منطقهٔ سلیمانیه به‌قول او «نژادی کاملاً جدا از نژاد قبایلی بودند که هرگز مگر به ندرت زمین راکشت نمی‌کنند، در حالی که از سوی دیگر کشاورزان هرگز نظامی نیستند.» (ریچ ۱۸۳۶، ۸۸:۱). این دهقانان *گوران* خوانده می‌شوند، و اینها از حیث سیما و قیافه و لهجهٔ کردیی که بدان تکلم می‌کنند مشخّص و متمایز از دیگران‌اند (همان اثر، ۸۱). این سخن اخیر ریچ نیاز به توضیح و تفسیر دارد. در حال حاضر کشاورزان غیرقبیله‌ای همان منطقه *گوران* یا، بیشتر، **مسکین** خوانده می‌شوند و به‌گویشی بیش وکم مانند گویش قبایل منطقه سخن می‌گویند. امّا نه چندان دور از آن منطقه، در جنوب شرق سلیمانیه، منطقهٔ کوهستانی دالاهو مسکن اتحادیهٔ قبایلی است به‌نام گوران، و به زبانی تکلّم می‌کنند که با کردی اصل فرق دارد. این زبان که به‌گورانی معروف است مانندگویشهای زازا (یا دیمیلی) کردستان شمال ظاهراً به‌شاخهٔ زبانهای ایرانی جنوب غرب تعلق دارد.[۱۰۷] کارشناسان

اروپایی کراراً توجه داده‌اند که این دهقانان غیرقبیله‌ای و این اتحادیهٔ به‌همین نام را نباید با هم مشتبه کرد. (من در اینجا با اتخاذ دو شیوهٔ نگارش آنها را از هم متمایز کرده‌ام). اظهار ریچ در مورد زبان این کشاورزان حکایت از این دارد که وی دقیقاً دچار همین اشتباه شده، یا با توسع آنچه را که دربارهٔ زبان گورانی می‌دانسته به *گورانها* ربط داده است، با این پندار که همسانی نامها به معنای یکی بودن هویّت آنها است. به هر حال ریچ زبانشناسی خوب بود، زبان فارسی را می‌دانست و در مدتی که در سلیمانیه بود زبان کردی را هم فراگرفت. بعدها وقتی از سنندج (سنه) در کردستان ایران دیدار کرد که آن زمان مقرّ والی امارات اردلان بود، دید که اشراف محل در میان خود به‌زبانی سخن می‌گویند که کُردیِ معمولی نیست بلکه گویشی گورانی است. چنانکه از گفتهٔ سیاحان ما بعد در می‌یابیم زبان مهذب و ادبی دربار اردلان هورامی[1] بوده، که در حقیقت گویشی است گورانی.[(۱۰۸)] این اظهارنظر درست دلیل بر این است که باید گفتهٔ ریچ را در مورد روستائیان اطراف سلیمانیه جدّی گرفت. سون (۳۸۲:۱۹۱۲) در فهرستی که از گویشهای مختلف گورانی به‌دست داده از گویشی به‌نام شاره‌زوری یاد می‌کند. شاره‌زور نام منطقه‌ای است که در جنوب بلافصل سلیمانیه واقع است دستگاه اداری عثمانی این لفظ را بر منطقهٔ وسیع‌تری اطلاق می‌کرد که مناطق کرکوک و سلیمانیه را شامل می‌شد. بنابراین درگذشته باید در منطقهٔ سلیمانیه مردمی بوده باشند که به‌شکلی از گورانی سخن گفته باشند، و معقول می‌نماید که ما این مردم را با *گورانها* تطبیق کنیم. تنها *گورانها* نیستند که زبان اصلیشان را از دست داده‌اند، در سنندج هم هورامی به کلّی ناپدید شده، و حتی در میان گوران‌ها گروههای بسیار کوچکی هستند که به گورانی سخن می‌گویند. بیشترشان شکلی از کردی کرمانشاهی را اتخاذ کرده‌اند. از سوی دیگر لهجه‌های کردی جنوب ظاهراً سخت از گورانی تأثیر پذیرفته‌اند. مکنزی (۱۹۶۱ ب) این تفاوت قابل ملاحظهٔ بین گویشهای شمال و جنوب را در وهلهٔ اول به این نفوذ اسناد می‌دهد.

ریچ ظاهراً مردّد می‌نماید که آیا باید این *گورانها* را کرد بداند یا از گروه قومی دیگری به‌شمار آورد. وی گاه آنها را کُرد می‌خواند و زبانشان را گویشی کردی می‌داند (و این موافق

۱ـ Haurami : اورامانی.

با عملی است که کردها، در زمان او می‌کردند، چنانکه در زمان ما هم همین کار را می‌کنند)، در سایر اوقات چادرنشینان را «کرد خالص» می‌داند و ***گورانها*** را نژادی کشاورز. همان‌طور که لفظهای ***گوران*** و گوران بر گروههایی دلالت می‌کنند که نمی‌توان آنها را علی‌القاعده با یکدیگر منطبق دانست، لفظ «کرد» هم به طرق مختلف به‌کار می‌رود. اروپائیان عموماً این لفظ را در مقام اسمی به‌کار برده‌اند که صرفاً بر زبان و نژاد دلالت دارد، و برآنند که شرقیان خود نیز بی‌هیچ ابهامی آن را در همین مقام به‌کار برده‌اند ـ و این برداشتی است نادرست. جغرافی‌دانان عرب سده‌های میانه لفظ «کرد» رًا (در شکل جمع آن که «اکراد» باشد) در اشاره به قبایل چادرنشین یا نیم چادرنشینی به‌کار برده‌اند که نه عرب بوده‌اند نه ترک، و اینها شامل قبایلی هستند که حتی افراطی‌ترین ملیون کرد امروزه آنها را جزو قوم و ملت خود نمی‌دانند. گاه حتی چادرنشینان عرب زبان را هم «اکراد» خوانده‌اند (برای مثال قبایل خوزستان را).(۱۰۹) این کاربست همچنان بر دوام بوده و شاید در این اظهاری که ریچ می‌کند و می‌گوید چادرنشینان کُردهای خالص‌اند، بی‌تأثیر نبوده است.

> در یکی از منظومه‌های مذهبی اهل حق که من در دالاهو(۱۱۰) ضبط کردم لفظ گوران در برابر لفظ «کرد» قرارگرفته است. پیرمردی که این منظومه را از او شنیدم (و خودگوران بود) معنی اسامی مذکور در متن منظومه را چنین توضیح داد: «کرد در چادر زندگی می‌کند، چادرنشین است؛ گوران در روستا زندگی می‌کند، ساکن است.» وی از هیچ‌گونه تفاوت نژادی سخن به‌میان نیاورد. همان شخص در سایر اوقات، و در پیوند با مطالب دیگر، لفظ «کرد» را در مفهومی وسیع‌تر، در مقام برچسبی قومی (یا زبانی) به‌کار می‌برد، و سپس ***گورانها*** را در جزو کردان می‌آورد.

گاه لفظ «کُرد» در مفهوم ناب زبانشناسی و بی‌توجّه به‌سایر جنبه‌های قومیّت و نیز این اندیشه که مردمی که بدین نام خوانده می‌شوند به هر حال یک موجودیت[1](۱۱۱) واحدند، به‌کار می‌رود. تحت تأثیر جنبش ملّی کُردِ دهه‌های گذشته این کاربست اندک‌اندک ناپدید

1- unity

می‌شود و بیشتر کُردها اکنون از این لفظ برچسبی ملّی و قومی را دریافت می‌کنند. تمایل شدیدی به‌این هست که مفهوم فعلی به‌گذشته نیز تعمیم داده شود.

ساکنان هورامان که هنوز هم به‌یکی ازگویشهای گورانی سخن می‌گویند و در آغاز سدهٔ کنونی هنوز خود را قومی جدا از مردم کرد می‌دانستند روایتی در میانشان جاری بود که می‌گفت از مناطق جنوب غربی دریای خزر به‌این منطقه آمده‌اند[۱۱۲]. اکنون کم‌کم خود را کُرد می‌دانند ـ امّا این جریان هنوز کامل نیست. آمیزش با کُردها بیشتر شده است، زناشوئیهای بسیار بین افراد دو گروه صورت می‌گیرد، و بسیاری از هورامیها در شورشهای ملّی کُرد مشارکت داشته‌اند. امّا تفاوتهای فرهنگی هنوز باز مانده‌اند. جامعهٔ هورامی در مقایسه با قبایل کُرد جامعه‌ای است بسیار بسته، و هر چند جنبش ملّی بارزانی در طی سالهای اخیر (۱۹۷۴ـ۱۹۷۵) قرارگاههایی در هورامان داشته امّا هرگز به‌تمام و کمال مورد پذیرش مردم محل واقع نشده است.

به‌این ترتیب ابهامی که درکاربست الفاظ ***کُرد*** و ***گوران*** وجود دارد جریان بازسازی سلطه و جذب و امتزاجی راکه صورت گرفته است دشوار می‌سازد. البته نه این که شواهد و مدارک تاریخی در این زمینه اندک باشد ـ برعکس، مدارک و اسناد زیادی در این زمینه موجود است، امّا چیزی که هست این که حتی هر فرض بسیار ساده هم دست‌کم با بعضی از این شواهد و مدارک در تعارض و تضاد قرار می‌گیرد و نقض می‌شود.

برای ریچ موضوع هنوز ساده بود. در منطقهٔ سلیمانیهٔ مردم قبیله‌ای اقلیتی بیش نبودند (***گوران‌ها*** چهار پنج برابر آنها بودند)[۱۱۳]، در حالی که در بخش‌های شمالی‌تر مردم قبیله‌ای بخش بیشتر و دائم التزایدی را تشکیل می‌دادند، و در بخش باز هم شمالی‌تر، یعنی در منطقهٔ رواندز، آنطور که به‌او گفته بودند دیگر از این نژاد دهقانی اثری نبود. وی ـ یعنی ریچ ـ این جریان را با اطلاعاتی که دربارهٔ خاندان حاکم داشت و می‌دانست که بابانها از منطقهٔ شمالی‌تر، که پژدر باشد، نشأت کرده‌اند به‌هم آمیخت و نتیجه گرفت که منطقهٔ کوهستانی کردستان مرکزی وطن اصلی و اولیهٔ کُردهای حقیقی است، که همه چادرنشین‌اند (هر چند که ممکن است یکجانشینی اختیار کرده باشند)، و سرانجام این که از آنجا بوده است که کُردها به جنوب آمده‌اند و سرزمینهای ***گوران‌های*** غیرقبیله‌ای را که یکجانشین بوده‌اند تصرف کرده‌اند. به‌اعتقاد ریچ ، امارت بابان وجود خود را مدیون چنین غلبه‌ای بود.

منطقهٔ متصرفی برای استفاده به‌خویشاوندان امیر داده شد، که این‌ها نیز به نوبهٔ خود رؤسای قبایلی را تابع و سر به فرمان خویش داشتند. نوعی سازمان فئودالی در وجود آمد که در آن ***گوران‌های*** تحت انقیاد بدل به‌سرف (رعیت وابسته به‌زمین) شدند.

برداشت ریچ در این که ترکیب اجتماعی که وی در کردستان جنوب می‌دید از تأثیر و عمل متقابل (دست‌کم) دو گروه قومی مختلف نتیجه شده است تصور و برداشتی درست بود. امّا وقتی می‌گوید که یکی از آنها مرکب از چادرنشینان و دیگری متشکل از کشاورزان بوده مرتکب ساده‌اندیشی بیش از اندازه و توجیه ناپذیر می‌گردد. شواهد زبان‌شناسی و نیز منابع مکتوب به‌دور از هر شک و گمانی ثابت می‌کنند که زبان گورانی توسط مردمی به‌اینجا آمد که در اصل در جنوب دریای خزر می‌زیستند و بادیالمه پیوند داشتند، یا خود یکی ازگروه‌های جزوشان بودند.[۱۱۵] جغرافیدانان از سدهٔ چهاردهم به‌این سو از مردمی یاد می‌کنند بنام گوران، که در جایی که اکنون کردستان جنوب خوانده می‌شود زندگی می‌کردند؛ اسناد و مدارک بسیاری در دست است که مردم گورانی زبان کنونی را با دیالمه و مردم کنارهٔ خزر مربوط می‌کنند. امّا این سخن بدان معنا نیست که همهٔ کسانی که به‌زبان گورانی سخن می‌گفتند یا سخن می‌گویند اخلاف آن مهاجران باشند (که ما از این پس آنها را «گوران» می‌خوانیم)، یا تقسیم اجتماع به‌دو گروه «کاست» گونه صاف و ساده نتیجهٔ انقیاد این «گورانها» توسط قبایل کُرد باشد. این فرض هم که «گورانها» از لحاظ قبیله‌ای سازمان نیافته بوده‌اند فرضی است مستقل، و شواهد و اسنادی در اثبات آن موجود نیست.

برای ریچ لفظ «گوران» به‌مفهوم وضع و موقع کهتر، و به‌معنای غیرقبیله‌ای بودن و کشاورز بودن بود (همچنین به‌معنی ببو، و «روستایی صفت»). کُردهای قبیله‌ای سلیمانیه با کمال مسرت این نظر و عقیده را تأکید کردند. وقتی ریچ، در خوشگویی از امیر بابان به‌وی گفت که شنیده امیر اردلان (امارتی در کردستان ایران، که بیش و کم منطبق با استان کردستان امروزی است) خود «گوران» است همه خنده‌ای تأییدآمیز کردند. میزبانانش سخنش را تأیید کردند و گفتند درست است، هر چند این نکته را هم افزودند که امیر اردلان متعلق به خاندان قدیمی و محترمی است و تمسخرش کار نادرستی است. امرای اردلان (که نمی‌توان آنها را «دهقانان تحت انقیاد» خواند) چنانکه ریچ بعدها دریافت (۱، ۲۰۱) خود گوران بودند. بسیاری از قبایل کُرد خراجگذار این امرای گوران بودند. سربازانی که ریچ در

سنندج دید کُرد نبودند (برخلاف سلیمانیه که گورانها را شایستهٔ جنگیدن نمی‌دانستند) بلکه هورامیهای ترسناک بودند، و این مردم بی‌گمان به‌همان «نژاد دهقانی» تعلق داشتند. پیدا است که برخلاف گورانهای امارت بابان گورانهای امارت اردلان از لحاظ اجتماعی فروتر از افراد قبایل نبودند. تاریخ درخشان خاندان حکامشان که (مثل بسیاری از قبایل و امارات کُرد) خاستگاه و منشاء خارجی داشتند سرشار از الفاظ و عبارات ستایشی است ـ و تازه این تاریخها را دیگران نوشته‌اند.(۱۱۶) بابانها که در زمان ریچ بر این خاندان به‌چشم تحقیر می‌نگریستند خود در سدهٔ شانزدهم خراجگذار این خاندان بودند.(۱۱۷) بسیاری از گورانهای اردلان دهقان بودند، امّا عنصر نظامیِ گورانی زبانی هم بود: اینها هورامیها، و شاید دیگران نیز، بودند.

نمونه و مثال جالب دیگر، «اتحادیهٔ گوران» است. رهبرانش که تا اوایل این سده قدرت سیاسی را در دست داشتند و اِعمال می‌کردند به‌لایهٔ ساکن و یکجانشینِ تعلق داشتند، در حالی که دست‌کم بعضی از قبایل چادرنشینِ عضو، محققاً و مشخصاً کُرد بودند. دستهٔ اخیرالذکر از حیث زبان و مذهب از قاطبهٔ مردم اتحادیه که گورانی زبان و اهل حق بودند متمایزاند.

نمونهٔ جالب دیگر، امارت کوچک «برادوست[1]» کردستان مرکزی است. خانوادهٔ حاکم قبایل کُرد آنجا در سدهٔ شانزدهم، بنا بر گفته شرفنامه، تبار گورانی داشت.(۱۱۸)

به‌این ترتیب می‌بینیم که در موارد بسیاری قبایل کُرد اتباع حکام گوران بوده‌اند؛ اگر گورانها همه رعیت و کشاورز بودند بعید بود چنین وضع و موقعیتی پیش آید. در حقیقت اسناد و مدارکی در دست است که نشان می‌دهند در گذشته سازمان اجتماعی دولایه‌ای، به‌صورتی که بعدها در کردستان جنوب می‌بینیم، وجود داشته است: یک «کاست» نظامی که براساس قبیله‌ای سازمان یافته بود، و یک جامعهٔ کشاورز تابع، که احتمالاً بر اساس قبیله‌ای سازمان نیافته بود:

الف. بنا بر گفتهٔ (اعضای) خانواده‌های حاکم، که من با ایشان گفت و گو داشتم

1- Bradost

چنین سازمانی هنوز در هورامان وجود دارد. در «هورامان تخت»[۱] از سه قبیله یاد کردند به‌نامهای حسن سلطانی، **مصطفی** سلطانی و بهرام بیگی، که گفته می‌شد برادر بوده‌اند و نام خود را به سه قبیلهٔ مزبور داده‌اند. اعضای این قبایل همه از «خوانین» اند، اینها صاحب قطعات کوچکی از زمین هستند، و جماعتی کشاورز بی‌زمین را (که در اینجا نه *گوران* بلکه **رعیت** خوانده می‌شوند) به‌زیر سلطه دارند. هورامیها بی‌گمان گوران‌اند: زبان، قیافه و سیما و فرهنگ مادی[۱۱۹] آنها را از کُردها متمایز می‌کند و به گورانها می‌پیوندد. هورامیها در میان کُردها به‌خشونت و شجاعت شهره‌اند، و این خود مباین با نظر نامساعدی است که کُردها در این زمینه نسبت به *گورانهای* شاره‌زور دارند.

ب. دانشمند **مصبری**، شهاب‌الدین العمری، در مطلبی که در سال ۱۳۴۳ دربارهٔ کُردان نوشته نخست از گورانها یاد می‌کند، «درکوهستانهای همدان و شاره‌زور شخص به‌ملت کُردی (!) برمی‌خورد به‌نام *گوران* (الکوران)، که مردمی هستند نیرومند، جنگجو و مرکب از جنگجویان و دهقانان (جند و رعایا)»[۱۲۰] سخن اخیر بر سازمان دو «کاست» ای اشاره می‌دارد که پیشتر از آن یاد کردیم.

ج. شرفنامه در مورد گورانها چندان گویا و روشن نیست، توجه زیادی بدانها مبذول نمی‌دارد و در مطالبی هم که می‌گوید ابهاماتی است که شاید ناشی از خلط قبایل با دوده‌ها باشد، که معمولاً پیش می‌آید. امّا هر گاه که از گورانها نام می‌برد آنها را قبیله یا قبایل می‌خواند (*طایفه و عشرت* دو لفظی است که در این اثر در توصیف این مردم به‌کار رفته است). شرفخان در مقدمهٔ کتاب می‌نویسد: قبایل کُرد (طوایف کُرد) به چهار گروه تقسیم می‌شوند: کرمانج، لر، کلهر، و گوران[۱۲۱]، که این گفته هر گاه معطوف به ملاحظات زبانشناسی باشد توصیف درستی است. نکتهٔ جالب این است که گورانها را از جملهٔ قبایل می‌آورد و با سه گروهی که وسیعاً قبیله‌ای‌اند در یک سطح قرار می‌دهد.

د. اتحادیهٔ گوران هنوز همچنان به‌صورت یک گروه بسیار مرموز باقی است. در اینجا

۱ـ هورامان تخت و هورامان لهون.

مردم ساکن و یکجانشین مطیع و زیردست قبایل اتحادیه نیستند، و چنانکه پیشتر گفته شد رهبران سابق اتحادیه به بخش ساکن جمعیت تعلق داشتند. بعضی از قبایل عضو اتحادیه مشخصاً کُرد هستند، برای مثال دو بخش از جاف که از عمدهٔ قبیلهٔ خود جدا شده‌اند و خود را در حمایت گورانها قرار داده‌اند.[۱۲۲] این قبایل هنوز سنی مذهب‌اند، در حالی که سایر گورانها پیرو مذهب اهل حق‌اند. یکی از قبایل بزرگ عضو اتحادیه قلخانیها هستند که چادرنشین‌اند، و گورانهای غیرقبیله‌ای و یکجانشین زبان گورانی راکنار گذاشته‌اند و به‌عوض آن به لهجه‌ای که شبیه به گویش کُردی کرمانشاهی است سخن می‌گویند.

منشاء و خاستگاه گورانهای چادرنشین روشن نیست. این‌ها ممکن است یکی از قبایل کُرد بوده باشند که به‌منظور دستیابی به مراتع شاداب کوهستانی واقع در منطقهٔ گوران خود را تابع گورانها کرده باشند (چنانکه جافها چنین کردند) و بتدریج از نظر زبانی و مذهب جذب شده باشند. یا ممکن است گوران «حقیقی» بوده باشند ـ اگر چنین باشد این نیز نشان دیگری خواهد بود از این که گورانهای اولیه دارای سازمان قبیله‌ای بوده‌اند.

همین که قلخانیها به‌طور سطحی از مذهب اهل حق پیروی می‌کنند[۱۲۳] شاید دلالت بر همین احتمال نخست کند ـ امّا باید توجه داشت که مسلمانان چادرنشین نیز به‌طور سطحی به‌اسلام گرویده‌اند و بدرستی به تکالیف و آداب مذهبی عمل نمی‌کنند. قلخانیها به‌شیوه‌ای آواز می‌خوانند که بسیار شبیه به‌شیوهٔ آوازخوانی هورامی است و به شیوهٔ آواز خوانی قبایل کُرد مانند نیست. این رگهٔ فرهنگی ظاهراً آنها را بیشتر با گورانهای اولیه پیوند می‌دهد تا با کُردها.

در آغاز سدهٔ کنونی بخشهای چادرنشین اتحادیهٔ گوران بسی بیش از زمان حاضر بود، که تقریباً معادل تعداد بخش ساکن است.[۱۲۴] به‌این ترتیب در گذشته حجم چادرنشینی احتمالاً بسی بیشتر بوده، و همین نکتهٔ جمعیتی ـ یعنی این برتری عدهٔ چادرنشینان بر یکجانشینان ـ پذیرفتن این نکته را دشوار می‌سازد که این مردم کُردهای «گورانی شده» بوده باشند. و این باز به‌گمان من نشان دیگری است دالّ بر این که گورانهای اصلی شامل عنصری قبیله‌ای و چادرنشین بوده‌اند.[۱۲۵]

رابطهٔ گوران و گـوران

ملاحظات پیش گفته و بررسیهای منتشر شده طرح گونه‌ای تاریخی از گورانها بدست می‌دهد. دست‌کم از سدهٔ چهاردهم مردمی در کردستان جنوب می‌زیستند که از بخش شمال و مرکز ایران آمده بودند و به‌زبانی متعلق به شاخهٔ شمال غربی زبانهای ایرانی سخن می‌گفتند و معروف به‌گوران بودند. اینها از حیث زبان و فرهنگ و سیما و قیافه با کُردها فرق داشتند، لیکن مانند آنها واجد عنصری قبیله‌ای بودند که لایهٔ راهبری و نظامی را تشکیل می‌داد؛ و بعد عنصری دهقانی، که بی‌شکل‌تر از آن بود. روشن نیست که آیا در میان عنصر قبیله‌ای عنصر شبانی و چادرنشینی نیز بوده است یا نه. گورانها چون خود کوهستانی بودند ظاهراً مشترکات بسیاری با کُردها داشتند، چندان که نه تنها شرفخان کُرد بلکه العمری مصری نیز آنها را در جزو کُردها طبقه‌بندی کرد. در حوالی پایان دورهٔ مغول مردی بنام بابا اردل، از خارج،(۱۲۶) حکومتش را در میان آنها و ابتدا تنها در شاره‌زور تأسیس کرد. اخلاف وی بعدها گورانها و نیز کُردهای بیشتری را به‌زیر حکم و سلطهٔ خود آوردند. در ازمنهٔ بعد قبایل کُردی که از جاهای دیگر آمده بودند به‌تدریج جای لایهٔ حاکم گورانها را گرفتند؛ وقتی این واقعه روی داد نام ***گوران*** معنی «دهقان» یافت.

این جریان در نواحی وسیعی روی داد، در سدهٔ نوزدهم تا مناطق دور شمال، تا منطقهٔ هرکی‌های ایران (واقع در غرب رضائیه) کشاورزان را ***گوران*** می‌خواندند؛ و این خود نشان می‌دهد که گورانها بر مناطق وسیعی پراکنده بودند (یا این که شاید این لفظ با توسّع در پیوند با سایر گروههای تابع و فرودست به‌کار می‌رفته است) همین که «حفره» ای گورانی زبان در کندوله (واقع در سی و پنج میلی شمال و شمال شرق کرمانشاه) موجود است که زبانشان مورد مطالعهٔ مان[1] واقع شده، بر پراکندگی این مردم تا بخش‌های دور شرق اشاره می‌دارد. پیشتر العمری، که جای گورانها را در شاره‌زور و همدان قرار داده بود، بر این نکته اشاره داشته بود. در هورامان گورانها هرگز تابع کُردها نشدند. اتحادیهٔ گوران (که اکنون دستخوش زوال است) ممکن است از امارتی سر برآورده باشد که در اصل گوران بوده و بعدها شماری

1- Mann

کُرد بدان پیوسته باشند.

چادرنشینان و دهقانان: یک یا دو قوم؟

در این که دهقانان منطقهٔ سلیمانیه و اربابان قبیله‌ای‌شان خاستگاههای قومی جدا از هم دارند تردید نیست، هر چند این سخن به‌این معنا نیست که نشأت همهٔ *گورانها* ازگورانهای اوّلیه و نشأت همهٔ قبایل کُرد از کُردهای اولیه است. می‌توان چیزی مشابه این را برای کُردهای غیرقبیله‌ای در سایر بخشهای کردستان نیز عنوان کرد. امّا خطا خواهد بود اگر بی‌درنگ از این سخن نتیجه بگیریم که تمام کُردهای اولیه چادرنشین بوده‌اند و سپس سرزمینهای مردم یکجانشین و فاقد سازمان قبیله‌ای را تصرف کرده‌اند. پنداشتن این که دهقانان و مردم قبیله‌ای کنونی هنوز نمایندهٔ دو تخمهٔ متفاوت باشند داوری خطای بیشتری خواهد بود.

نخست این که تصور این امر دشوار است که یک قوم تنها مرکب از جمعی چادرنشین گله‌بان باشد. تنها تحت شرایط و اوضاع بسیار سخت است که قومی بتواند منحصراً با خوراک حیوانی زندگی کند. چادرنشینان برای تأمین غله و حبوبات موردنیاز (به‌علاوهٔ اقلام کم اهمیت‌تر) تماسهای داد و ستدی و «غارتی» بسیار باکشتکاران یکجانشین دارند. آنطور که معلوم است مادها، که شاید عمده‌ترین تخمه و دوده‌ای باشند که کُردها با اختلاط بسیار از آنها نشأت کرده‌اند مرکب(۱۲۹) از دو جزء چادرنشین و یکجانشین بوده‌اند. بخشهای چادرنشین جنگجویان را تأمین می‌کردند ـ شیوهٔ زندگی این مردم آنها را برای این فعالیت آماده می‌کرد و وقت کافی برای فعالیتهای نظامی در اختیارشان می‌گذاشت ـ و بخشهای ساکن و یکجانشین خوراکشان را تأمین می‌کردند.

جنگجویان قبیله‌ای و چادرنشین و دهقانان وابسته و غیرقبیله‌ای گاه به صورت «کاست» های دربسته‌ای ارائه می‌شوند که حتی همهٔ اعضای دو «کاست» را متقابلاً در بر می‌گیرند، چندان که یکی را به‌دیگری راه نیست. مطالعات عدیده‌ای که طی چند دههٔ گذشته به‌عمل آمده نشان می‌دهند که سدها و موانع «کاستی» در بسیاری از جاهای جهان این اندازه نفوذناپذیر نیستند. در کردستان هم شاید این سدها و موانع آن اندازه سخت و دشوار

نبوده‌اند که گاه تصور می‌شد. در این باره اسناد و مدارک معتبر و موثق در دست نیست، امّا مطالبی که خواهد آمد شاید، در مقام شواهد غیرمستقیم، نشان دهند که عبور از این شکاف و شقاق قبیله‌ای و غیرقبیله‌ای ـ از هر دو سو ـ چیزی ساده و پیش پا افتاده بوده است.

۱ـ ضرورت‌های مادی، چادرنشینان به‌فقر گراییده را مجبور به یکجانشینی و کشاورزی می‌کند: تأمین معاش براساس حشم‌داری جز با داشتن حداقل تعداد لازم برای این کار مقدور و میسر نیست. (این حداقل را به ۸۰ تا ۲۰۰ سرگوسفند تخمین می‌زنند). در ۱۸۲۰ ریچ تخمین زد که جافها با تمام دودمانها و خاندانهای وابسته مشتمل بر ۱۰۰۰۰ چادر بودند؛ علاوه بر این ۳۰۰۰ خانواده هم بودند که ساکن شده بودند (ریچ ۱۸۳۶، ۱:۱۷۷). در ۱۹۲۰ نسبت عده‌ای که ساکن شده بودند بسی بیش از این بود؛ امّا همانطور که ادموندز می‌گوید این استقرار یک چیز قطعی و همیشگی نبود: بسیاری از خانواده‌های یکجانشین هرگاه که می‌توانستند یا این کار مقرون به سود و صرفه بود باز به‌زندگی چادرنشینی روی می‌بردند (ادموندز ۱۹۵۷: ۱۳۹ـ۵۶). به‌این ترتیب می‌بینیم که در درون قبیله جریانی از چادرنشینی به‌یکجانشینی و بالعکس درکار است. بعضی قبایل به‌تمام و کمال یکجانشین می‌شدند؛ ریچ در فهرستی که از قبایل منطقهٔ سلیمانیه بدست داده از تعدادی از اینها نام می‌برد (ریچ ۱۸۳۶، ۱: ۲۸۰ـ۸۱). چنین قبایل یکجانشینی، بویژه پس از چیرگی قبیلهٔ دیگر، ممکن است کم‌کم سازمان قبیله‌ای خود را از دست دهند (در چنین صورتی خاندانها رسالت سیاسی خود را به‌میزان زیاد از دست می‌دهند). وضع وموقع قبایلی که مطیع پژدریها شدند بسیار شبیه به وضع و موقعی بود که مسکین‌ها داشتند؛ در وابستگی و انقیادی مشابه آن نگه داشته می‌شدند.

۲ـ از سوی دیگر کشاورزان غیرقبیله‌ای ممکن است منفرداً یا مجتمعاً به قبیله‌ای که در حال شکوفندگی است بپیوندند. قبایل جدیدی که به‌وجود آمدند و گاه به سرعت رشد کردند طبعاً اعضای جدیدشان را باید از جایی آورده باشند. وقتی آغای رئیس قبیله احتیاج به افرادی داشت که برایش بجنگند طبعاً نمی‌توانست در مورد اصل و نسب اعضای جدید زیاد مشکل پسندی بخرج دهد. ریچ درباره سیویلی[1]ها که قبیله‌ای است

1- siweyl (siwel در متن)

که در فهرست خود می‌آورد می‌گوید: «اصل و منشاءشان شاید جای بحث باشد، امّا **به‌هر حال اکنون قبیله‌ای** هستند و با دهقانان نمی‌آمیزند (ریچ ۱۸۳۶، ۱:۲۸ ـ تکیه بر کلمات از من است).

با این‌که در ۱۸۲۰ عدهٔ **گورانها** ـ در شاره‌زور چهار تا پنج برابر عدهٔ افراد قبایل بود (ریچ ۱۸۳۶، ۱:۱۹۷۷) ادموندز در ۱۹۲۰ نوشت که سه چهارم جمعیت منطقهٔ حلبجه (بخش مرکزی شاره‌زور) را افراد قبیلهٔ جاف تشکیل می‌داد. راست است، در طی آشفتگیهای سیاسی حوالی سال ۱۸۳۰، بویژه طاعونی که در اوایل دههٔ ۱۸۳۰ در منطقه شیوع یافت، بسیاری از کشاورزان به‌مناطق امن گریخته بودند (فریزر که در ۱۸۳۴ از این منطقه دیدار کرد این نکته را تأیید می‌کند).[۱۳۰] با این همه تغییری که در شمار افراد قبیله‌ای در مقام جزیی از کل جمعیت حاصل آمده به‌اندازه‌ای است که آدم ناگزیر به این عقیده می‌رسد که همین دهقانها بوده‌اند که در طی این تلاطمات سدهٔ گذشته بدل به افراد قبیله شده‌اند.

۳ـ پیشتر گفتیم که رؤسای بسیاری از قبایل، تبار و منشاء «خارجی» دارند.این جریان را می‌توان به نحو دیگری عنوان کرد: بسیاری از رؤسای قبایل پیروانی جدا از تبار قبیلهٔ خود داشتند.کسانی که رئیس قبیله‌ای بدور خود جمع می‌کند ممکن است هم تبار قبیله‌ای داشته باشند هم تبار غیرقبیله‌ای؛ قبیله سرانجام رشد می‌کند و به‌قبیله‌ای حقیقی بدل می‌گردد. نمونه‌ای از این گونه را پیشتر وصف کردیم، و آن واحدی قبیله گونه بود که برگرد آغاهای دوریکی که در جزیرهٔ شمالی ساکن شدند رشد کرد. این، موردی است جالب، از این لحاظ که پیروان جدید به‌طور عمده نه جنگجویان بلکه دهقانان بودند. امّا در میان این دهقانان، دوریکی‌های اصلِ ظاهراً وضع و موقع چندان بهتری نداشتند. تا ده سال پیش آغاها هنوز خدم و حشمی داشتند و بدون ملازم و همراه به‌جایی نمی‌رفتند. این ملازمان منحصراً از دوریکی‌ها تشکیل نمی‌شدند؛ حضور مسیحیان در میانشان چشمگیر بود.

۴ـ بیگمان همهٔ **قبایل** کردستان تبار و منشاء مشترکی ندارند. طی بیش از هشت قرن تماس بین قبایل ترک و کرد (و عرب) شماری قبایل ترک کُرد شده‌اند در حالی که بعضی قبایل کُرد بدل به ترک شده‌اند. از این جالب‌تر این‌که بین قبایل کُرد و اقلیت‌های

مسیحی ساکن کردستان نیز چنین مبادلهٔ انسانیی موجود بوده است.

در تمام کردستان ارمنیها و مسیحیان آرامی زبان زندگی می‌کردند و هنوز هم می‌کنند. (پس از قتل عامها و تبعیدها و فرارها تنها قلیلی از این جماعات بازمانده‌اند) و اینها را معمولاً بازماندگان ساکنان اولیه و اصلی محل می‌دانستند که بعدها مقهور قبایل ترک و کُرد شده بودند. این مردم معمولاً کشاورز یا کشاورز و صنعت‌کار بودند، و از حیث زبان و مذهب و صنعتگری از کُردانِ متمایزاند، ***امّا از حیث سیما و قیافه فرق نمایانی با آنها ندارند.*** عده‌ای از سیاحان اظهار داشته‌اند که ارمنیان و کُردهای بعضی جاهای کردستان بیشتر به‌هم شبیه‌اند تا کُردها و ارمنیهای جاهای دیگر.(۱۳۱) این شباهتهای ظاهر ممکن است بعضاً به‌علت عملی باشد که در میان قبایل کُرد شایع است، و آن «ربودن» زنان و دختران مسیحی از خانه‌های والدین آنهاست. امّا شمار مسیحیانی که کُرد شده‌اند بیش از آن است که بتوان به‌این وقایع اسناد داد. دور نیست در گذشته معکوس این هم اتفاق افتاده باشد. مولینوسیل[1] (۱۹۱۴) شمار زیادی ارمنی را در درسیم دید که کُرد علوی مذهب شده بودند، و من خود در ۱۹۷۶ در استان سیرت، واقع در کردستان ترکیه، جماعت کوچک ارمنی را دیدم که اخیراً این مرز قومی را پشت سر نهاده بودند. اینها تنها به کُردی و ترکی سخن می‌گفتند و مسلمان شده بودند، و تعدادی از اعضای جوان این جماعت از ملی‌گرایان فعّال کُرد بودند. امّا این مردم به‌هر حال آنقدر کُرد نشده بودند که در همان پنج دقیقهٔ اول گفت و گو نگویند که در اصل ارمنی بوده‌اند.

از این مهمتر تا همین اواخر قبایلی بودند متشکل از مسیحیان، که تنها در زبان و مذهب با قبایل کُرد فرق داشتند. سهمناک‌تر از همه نستوریان حکاری بودند که مردمی بسیار خشن و جنگجو بودند: اینها آشوریان بودند. اینها همپایهٔ قبایل کُرد بودند و چون آنها شماری روستای غیرقبیله‌ای ـ هم کُرد هم نستوری ـ را به زیر سلطه داشتند. در حکاری لایهٔ قبیله‌ای مرکب از کُردها و مسیحی‌ها بود؛ قبایل کُرد و نستوری روستائیان کُرد و نستوری را به زیر سلطه دارند.(۱۳۲) مشابه اینها سریانی‌ها (یعقوبیها) ی تور عابدین بودند که در میان هورکانها می‌زیستند و بهترین جنگجویان قبیله را تأمین

1- Molyneux-Seel

می‌کردند (رجوع شود به مطالبی که پیشتر آمد).

در میان قبایل چادرنشین و گله‌بان کردستان مرکزی دست کم قبیله‌ای بود ارمنی - بنام وارتو. نخستین کسی که از این قبیله نام برد فرویدین[1] بود؛ در اواخر دهۀ ۱۹۵۰، اینها دیگر گروهی قلیل بودند و با قبیلۀ تیان ییلاق و قشلاق می‌کردند، و کم‌کم با این قبیله آمیختند. این مردم دیگر نه به‌ارمنی بلکه بـه کُردی سـخن مـی‌گفتند و اطـلاع مختصری از مسیحیت داشتند.[۱۳۳]

اگر این گروههای مسیحی توانسته باشند بـه‌صورت قـبیله سازمان یـابند در ایـن صورت دلیل و موجبی نیست که کُردهای غیرقبیله‌ای، در لحظات مناسب، نتوانند چنین کنند. در مورد مسیحیان، زبان و مذهب آنها را همچنان از کُردها متمایز می‌نمود، امّا تمیز دادن کُرد قبیله‌ای از «قبیله‌ای شده» دشوار است.

۵ـ بسیار بعید است که همهٔ دهقانان غیرقبیله‌ای و تابع کُرد از لحاظ قومی از تخمهٔ دیگری بوده باشند و بتدریج «کُرد شده باشند»، به‌این دلیل ساده که همهٔ آنها تماس نزدیک با قبایل کُرد نداشتند. برای مثال، دهقانان کُردی در حکاری بودند که زیـر سـلطهٔ قـبایل آشوری بودند، و در سایر جاها ـ در دشتهای دیار بکر و اربیل ـ دهقانان کُردی بودند که اربابانشان مقامات نظامی و کشوری دستگاه عثمانی بودند. توضیح ایـن امـر کـه ایـن کشاورزان چه‌گونه به کُرد بدل شده‌اند مستلزم فرضیات تاریخی پیچیده‌ای خواهد بود که به هرحال سند و مدرکی در تأیید خود نخواهند داشت. احتمال قریب به یقین این است که از زمانی که به کُردی تکلم می‌شده کشاورز کُرد و چادرنشین کُـرد هـر دو وجـود داشته‌اند.

۶ـ به‌علاوه، همهٔ گروههای تابع قبایل کُرد غیرقبیله‌ای نیستند. پدیدهٔ دیگری هم هست بنام ***قبایل سایه‌نشین***، کـه از حـیث مـقام و مـوقع واسـط بـین قـبایل مسـتقل و دهـقانان غیرقبیله‌ای‌انـد. پـیشتر در بـررسی پـژدریها بـه‌چنین قـبایل سـایه‌نشینی بـرخـوردیم (فصل ۲). همین طور در میان جافها نیز جافهای «حقیقی» را می‌بینیم، و خـاندانـهای سایه‌نشین را. موردی که قدری با ایـن جـریان مـتفاوت است مـورد خـرمک‌ها است

1- Frödin

(فصل ۲). اینها (در اواخر سدهٔ نوزدهم و اوایل سدهٔ بیستم که فرات دربارهٔ آن اطلاعات موثقی را ارائه می‌کند) قبیله‌ای بودند دارای سازمان سیاسی، که تا حدی هم مستقل بود. خرمک‌ها دهقان بودند و دیری بود یکجانشین شده بودند (هر چند شماری از آنها احشامی داشتند و تابستانها برای علفچر به کوهستان می‌رفتند)، و به‌سهولت مطیع و مقهور «جبران» های جنگجو شدند. وضع و موقعشان زیاد متفاوت از وضع و موقع ـ گروههای دهقانی غیروابسته به‌قبیله نبود، امّا به‌هر حال هنوز مشخص و متمایز از گروههای دهقانی مشابه (یعنی لولان‌ها و ابدالان‌ها و دیگران) بودند، و خاندانهای حاکم و ممتاز خود را داشتند. در جنگ جهانی اول آنها را وارد سازمانهای شبه نظامی کردند؛ برای نخستین بار حکومت عثمانی به‌آنها اسلحه داد (سابق بر آن از آنجا که علوی مذهب بودند همیشه از حق حمل سلاح محروم بودند). جریانی از قبیله‌گری باز پا گرفت، و باز در قبال جبرانها اعلام استقلال کردند.[۱۳۴] چنانکه در فصل ۵ خواهیم دید این جریان در ظهور جنبش ملّی کُرد در دههٔ ۱۹۲۰ بی‌تأثیر نبود.

۷ـ نوعی دیگر از خاندانهای سایه‌نشینی که باید در اینجا تذکر داد گروههای «کولی‌گونه» اند. اینها وضع و موقع فوق‌العاده پست و فرودستی دارند، حتی حقیرترین دهقان کرد بر اینها به چشم خواری می‌نگرد. بسیاری از این مردم چادرنشین‌اند؛ در گروههای دو تا پنج خانواری سفر می‌کنند. کارهای تعمیراتی می‌کنند، غربال، جاروب و از این گونه چیزها می‌سازند ـ و نوازنده‌اند.[۱۳۵] کردها از ازدواج با این بیخانمانان به‌شدت ابا دارند. در جزیره، سازندگان و نوازندگان (مطربها) کاست جداگانه‌ای را در درون این بیخانمانان تشکیل می‌دهند، و با قره‌چی‌ها، یعنی کولیها، ازدواج نمی‌کنند. نوازندگان هر چند از لحاظ اجتماعی «پسندیده» نیستند، پول خوبی می‌گیرند. از سوی دیگر، در کرمانشاه در درون «کاست» کولیها فرق و تمایزی نیست (در اینجا آنها را قره‌چی یا دوم[۱] می‌خوانند). در اینجا یک خانوار واحد همهٔ کارهایی را که در سایر جاها مختص بخشهای خاصی از جامعه است انجام می‌دهد.

تحرک اجتماعی (از این قشر به آن لایه رفتن) برای این مردم کار دشواری است

1- Dom

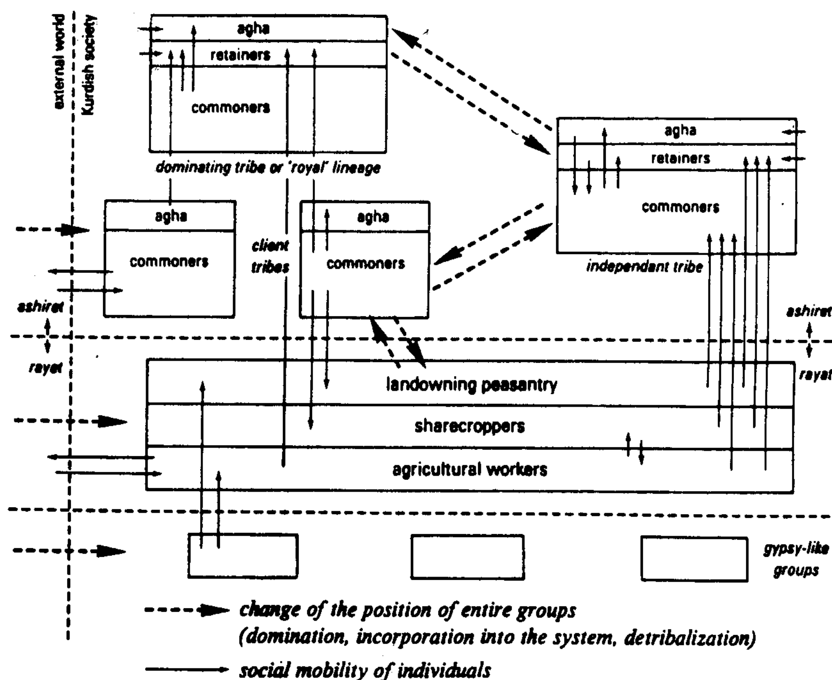
زیرا سیه‌چردگی قیافه اصل و منشاءشان را بروز می‌دهد. امّا حتی با این همه خط مرزی بین آنها و کردهای اصلی کاملاً بسته نیست. بعضی از اینها زمین خریده‌اند و به‌زندگی دهقانی پرداخته‌اند. آنطور که می‌گویند خانوادهٔ یکی از آغاهای شرناک گویا در اصل مطرب بوده، که با یک بازی سیاسی موفق توانسته حکم و سلطه‌اش را بر بخش وسیعی از دهقانان تحمیل کند! این قصه اگر هم راست نباشد باز نشان می‌دهد که چنین چیزی امکان‌پذیر بوده است. بسیاری از نوازندگان و قره‌چی‌ها به‌شهرها روی برده‌اند و در کارهای ساختمانی و سایر بخشهای مربوط به خدمات عمومی مشغول شده‌اند. هنوز بین آنها و دیگران فرق می‌گذارند، امّا کیفیت کاری که انجام می‌دهند پائین‌تر از کیفیت کار سایر مهاجران کرد نیست، و اینها سرانجام چنانکه آرزوی آنها است روزی جذب جامعه می‌شوند.

۸ـ وقتی ریچ نام قبیله‌ای را پرسید که امرای بابان در اصل بدان تعلق داشتند پاسخهای نامربوطی شنید: یکی از پاسخها «کرمانج» بود. این لفظ ظاهراً به برخی قبایل کردستان جنوب اطلاق می‌شود، آن هم نه در مقام مترادفی برای «عشیرت» بلکه به عنوان یک برچسب «قومی». سون می‌نویسد که «کرمانجها پاکترین خون کُردی را دارند.» سایر قبایل را به طور ساده کُرد می‌خوانند.(۱۳۶) در کردستان شمال نیز همین لفظ کرمانج اغلب در دو معنی متفاوت بکار می‌رود:

الف) برچسبی است قومی، که در اشاره به تمام کُردهایی که به‌لهجهٔ (کرمانجی) شمال سخن می‌گویند به کار می‌رود. زازا زبانها را اگر چه کُرد می‌دانند از این مردم استثنا می‌کنند.

ب) در مفهومی محدودتر در اشاره به رعایای کشاورز به کار می‌رود. دهقانان غیرقبیله‌ای شاتاق، که زیر حکم و سلطهٔ گراویها هستند ***کرمانج*** خوانده می‌شوند، در حالی که گراویها خود عشیرت و آغا خوانده می‌شوند؛ همین طور در شرناک و روستاهای پیرامون آن کشاورزان غیرقبیله‌ای (یا سابقاً قبیله‌ای؟) را ***کرمانج*** می‌خوانند، حال آنکه چهار خاندانی راکه این مردم را از لحاظ سیاسی و اقتصادی به‌زیر سلطه دارند «آغا» می‌نامند. نخستین بار که از شرناک دیدار کردم و پرسیدم چه قبایلی در آنجا زندگی می‌کنند، مخاطب پس از قدری تأمل گفت: «آغا و کرمانج» بین این دوگروهِ طبقه‌گونه برخورد و اصطکاک منافع شدید است.

به‌این ترتیب لفظ واحد **کرمانج** که در جنوب در اشاره به فاتحان قبیله (و حتی در اشاره به پاکترین و نیالوده‌ترین کُردها) بکار می‌رود و در شمال، مخصوص رعایای کُرد غیرقبیله‌ای است، خود نشان‌دهندهٔ رابطهٔ پیچیده‌ای است که بین بخشهای قبیله‌ای و غیرقبیله‌ای جامعهٔ کُرد موجود است، و این پیچیدگی بسی بیش از آن است که «تئوری مافوق طبقاتی» روا می‌دارد.



شکل ۵- لایه‌بندی اجتماعی جامعه کُرد

یکی از دوستان کُردی که اصطلاحات **مسکین** و **گوران** و **کرمانج** را با او مطرح کرده بودم همین موضوع را با یکی از آشنایان خود که از افراد خاندان دزه‌ای حاکم بود عنوان کرد. این آشنا گفت که در منطقه دزه‌ای‌ها (واقع در شمال سرزمین سابق گورانها و بر حاشیهٔ کوهپایه‌های کنار دشت و بخش پیرامونی مرکز کردستان) این سه لفظ را در

اشاره به گروههای مختلف بکار می‌برند: مسکین‌ها دهقانان بی‌زمین‌اند، وابسته به مالک‌اند، و این لفظ در این مقام به معنی رعیت وابسته به زمین است. **گوران**‌ها کارگران کشاورزی بی‌زمین هستند، که این ور و آن ور می‌روند و هر جا و هرگاه کار بیابند به‌طور روزمزد کار می‌کنند. **کرمانج**‌ها معمولاً زمینداران خرده‌پا و مستقل هستند. این تعریف با آنچه پیشتر گفتم کاملاً جور می‌آید: در حوالی سال ۱۸۳۰ بسیاری از دهقانان گوران منطقهٔ سلیمانیه عازم شمال شدند؛ در مناطق اربیل قبلاً رعایایی کشاورز بودند، امّااینها ربطی به گورانها نداشتند. به‌این ترتیب در اینجا نام **گوران** ـ به کارگران مهاجر کشاورزی اطلاق می‌شد که زمین نداشتند امّا وابسته به ارباب هم نبودند (البته این سخن بدین معنا نیست که همهٔ آنهایی که اکنون **گوران** خوانده می‌شوند مهاجرینی هستند که از جنوب آمده‌اند یا که اعقاب و اخلاف آنها هستند. این لفظ ممکن است بسط معنی یافته باشد.) ***کرمانجها*** در اینجا احتمالاً کُردهای قبیله‌ای (یا پیشتر قبیله‌ای) بوده‌اند که در این منطقه بر زمینهایی که تصرف کرده‌اند ساکن شده‌اند.

۹ـ پیشتر چندین بار در مواردی به‌نقش حکومتهای قدرتمند همجوار در تعیین نوع سازمان قبایل در پیوند با رهبری اشاره داشتم. ظاهراً روابط قبایل و گروههای غیرقبیله‌ای نیز متأثر از حکومتها است. ریچ می‌گوید که در منطقهٔ سلیمانیه افراد قبیله را «سپاه» و کشاورزان را «رعیت» می‌خواندند (ریچ ۱۸۳۶، ۱:۸۸)؛ ساندرسکی نیز همین جریان را در بخشهای شمالی‌تر در میان هرکی‌ها مشاهده کرد (ساندرسکی ۱۸۵۷: II ، ۲۶۳). این دو لفظ «سپاهی» و «رعیت» بر دو وظیفهٔ عمده‌ای دلالت می‌کند که در کشورهای خاورمیانه رسمیت دارند: نظامیان، که مالیات نمی‌پردازند، و مالیات دهندگان، که به‌طور عمده کشاورزاند. در امپراتوری عثمانی سپاهی کسی بود که بپاداش خدمات نظامی که انجام داده بود از دولت **تیمار** (تیول) می‌گرفت، و این قطعه زمینی بود باکشاورزانی که بر آن کار می‌کردند. این شخص در ازاء حقوقی که باید از حکومت می‌گرفت مالیاتی از کشاورزان اخذ می‌کرد (برای اطلاع بیشتر دربارهٔ «نظام تیمار» رجوع شود به فصل بعد). در «قانون نامه» های عثمانی اغلب مواردی است که هشدار می‌دهند مبادا طوری عمل بشود که رعایا به وضع و موقع سپاهیگری برسند و مالک اقطاعات بشوند. این خود نشان می‌دهد که این اقطاع داری دست‌کم در بخشهایی از امپراتوری شیوع داشته است.

بنابراین اگر این گونه موانع «کاست» ی در کردستان موجود بوده باشد امری خلاف قاعده و خرق عرف و عادت نبوده است.

فـرجام سـخن

خلاصهٔ مطالب این که کُردها لزوماً باید منشاء و خاستگاههای گونه گون داشته باشند. در طی هزاره‌های گذشته اقوام بسیاری در این سرزمین زیسته‌اند و بی‌این که اثری از خود بجا گذارند ناپدید شده‌اند. اینها همه ممکن است بازماندگانی در میان کُردهای کنونی داشته باشند. امّا شاید نادرست باشد اگر بخواهیم قبایل و کشاورزان غیرقبیله‌ای را با دو تخمه و دوده‌ای که کُردان را بوجود آورده‌اند تطبیق کنیم. مواردی که یاد کردیم قویاً بر این امر اشاره می‌دارند که به‌احتمال قریب به یقین تحرک بین گروهها همیشه وجود داشته و شدت و ضعف و جهت این تحرک متأثر از وضع سیاسی و اقتصادی موجود بوده است.

شکل ۵ طرح گونه‌ای از لایه‌بندی اجتماعی را در کردستان ارائه می‌کند، و مسیر تحرک اجتماعی را خواه انفرادی یا اجتماعی به‌طور خلاصه نشان می‌دهد. در اینجا سه لایه را می‌بینیم: گروههای قبیله‌ای، گروههای غیرقبیله‌ای و گروههای کولی. در درون هر لایه طبقه‌بندی بیشتری است و این طبقه‌بندی در میان کشاورزان به‌طور عمده مبتنی بر دسترسی به‌زمین و در میان قبایل چادرنشین مبتنی بر برتری نظامی و چیرگی سیاسی است. بعضی قبایل تحت سلطه و حکم دیگران قرار می‌گیرند؛ در درون قبایل درجه‌بندی مراتب بیشتر است.

تحرکی است افقی (جغرافیایی، از قبیله‌ای به‌قبیلهٔ دیگر یا از ملّاکی به ملّاک دیگر)، و نیز تحرکی قائم. چادرنشینان یکجانشینی اختیار کرده و بدل به‌کشاورز شده‌اند، و کشاورزان چادرنشین شده‌اند؛ مردم به‌دور رهبران موفق جمع شده‌اند و قبایل جدیدی را به‌وجود آورده‌اند؛ بعضی قبایل، سایر قبایل و گروههای دهقانی را به‌زیر حکم و سلطهٔ خود کشیده‌اند. افراد ـ هم افراد قبیله‌ای و هم افراد غیرقبیله‌ای ـ جزو ملازمان آغا در آمده‌اند. این ملازمان یا افرادی عادی گاه موفّقانه با آغای قبیله‌شان در افتاده‌اند و جای او را گرفته‌اند، یا با بخشی از قبیله جدا شده‌اند.

در میان چادرنشینان و تا حدی در میان جنگجویان شکل «طبیعی» سازمان، سازمان خاندانی است. در قبایل بالنسبه جوان این خاندانها عمق چندانی ندارند و قبیله معمولاً متشکل از چندگروه غیرخویشاوندی بیش نیست که برگرد یک یا چند خاندان سازمان یافته‌اند. اگر دیری از موجودیت قبیله گذشته باشد ازدواج درون قبیله‌ای متناسب با پیوندهای خونی در میان اعضای آن افزایش می‌یابد، و بخشهای قبیله کم‌کم به خاندانهای حقیقی شباهت می‌یابند، و بدین سان توافق با «ایدئولوژی قبیله» بیشتر می‌شود. در میان قبایلی که یکجانشین شده‌اند و دیرزمانی با جنگ سروکار نداشته‌اند سازمان خاندانی سست می‌شود، بویژه اگر قبیله تحت سلطهٔ قبیلهٔ دیگر درآمده باشد ـ در این صورت خاندانهای خود قبیله وظایف و رسالت سیاسی خود را از دست می‌دهند. قبیله‌ای یا غیرقبیله‌ای بودن امور مطلق نیستند، چیزهایی هستند نسبی؛ در درون این دو، و بین آنها، نقل و انتقال همیشه موجود است.

یادداشتها

۱) لیچ ۱۹۴۰؛ بارت ۱۹۵۳، ۱۹۶۰؛ رودلف ۱۹۶۷. سایر آثار مربوط عبارت‌اند از نوشته‌های روندو ۱۹۳۷ و هوته‌روت ۱۹۵۹، ۱۹۶۱.

۲) روندو ۱۹۳۷، ۱۶-۲۲.

۳) م. ساهلینس نیز از نمودارهای مشابه این در کتابش بنام «مردم قبیله‌ای» (۱۹۶۶) استفاده کرده. وی یکی از سطوح را با روستا تطبیق می‌کند. خواننده متوجه این امر باشد که این پنج سطح را صرفاً به منظور تبیین موضوع عنوان کرده‌ایم وگرنه لزوماً با واحدهایی که عملاً در میان کردها وجود دارند منطبق نیستند.

۴) البته این یک چیز تصادفی نیست که این دو چیز متفاوت از نظر مفهوم به‌طور یکسان ارائه شده‌اند. در اینجا روابط بین عناصر به روابط ساختاری یکسان مبتنی بر خویشاوندی و روابط بخشها Segmentation تحویل شده‌اند؛ و هر دو نظام واجد یک نوع عنصراند، که به‌ترتیب عبارت‌اند از افرادو گروههای متشکل از بخشها.

۵) بارت ۱۹۵۳؛ ۲۵. من این آمارگیری را در منطقهٔ بالک و در ژانویهٔ ۱۹۷۵ به‌هنگامی که با گروه مأمور تلقیح روستائیان به‌منطقه رفته بودم انجام دادم. از ۱۳۳ خانوار در ۴ روستا تنها چهار خانوار شامل خانواده‌های توسعه یافتهٔ مناسب بود، در حالی که در ۱۵ خانوار دیگر یک یا دو خویشاوند پدری با خانوادهٔ اصلی زندگی می‌کردند. اکثریت زیادی از خانوارها (۹۶ خانوار) تنها شامل اعضای اصلی و هسته‌ای خانواده بودند.

۶) آمار و ارقام کافی در این زمینه موجود نیست. «دفتر مطالعات و فهرست‌برداری از روستاها» (وزارت امور روستایی، آنکارا، ۱۹۶۴/۶۵) اطلاعات ناچیزی در این زمینه به‌دست می‌دهد، در استان (کُرد و عرب) اورفه که بنا بر معروف واجد بزرگترین تمرکز مالکیت است از ۶۴۴ روستا ۴۸ روستا به تمام و

کمال به یک نفر تعلق دارند (یعنی تمام زمینهای کشاورزی متعلق به یک نفراند)؛ ۲۹ روستا به تمام و کمال متعلق به یک خانواده‌اند، و ۲۸ روستا به تمام و کمال متعلق به یک خانداناند. این ارقام درجهٔ تمرکز مالکیت در دست خاندانها را چنانکه باید نشان نمی‌دهند: بعضی از خاندانها صاحب بیش از یک روستا هستند، بعضی دیگر بخشهایی از چند روستا را دارند، و لذا در این آمار نیامده‌اند. خاندانها از ترس اصلاحات ارضی زمینهای خود را بین اعضای خاندان قسمت می‌کنند ـ حتی در میان اطفال خانواده. حتی اگر قانون اجازهٔ چنین کاری را ندهد شیوه‌هایی هست که با توسل به آنها بتوان مجریان را بر آن داشت که قانون را با نظر مساعد تفسیر کنند (من این احوال را در سوریه و عراق و ایران دیده‌ام. در ترکیه اصلاحات ارضی تاکنون نمایشی مضحک بیش نبوده است).

۷) بعضی قبایل نام خود را بی‌هیچ ابهامی از منطقه گرفته‌اند. نمونهٔ اینها پژدر است، به‌معنی پشت دره. این نام را همسایگان غربی، به کلیهٔ قبایل کوچک این منطقه ـ در مقام برچسبی کلی ـ اطلاق کردند؛ این قبایل وقتی تحت رهبریِ رئیسی نیرومند متحد شدند همین نام را اتخاذ کردند، و اکنون حتی عده‌ای که آن سوی دره زندگی نمی‌کنند باز به‌این نام خوانده می‌شوند.

۸) لفظ «تیراندازی» را از این رو به‌کار بردم که در این برخوردها به‌واقعیت نزدیکتر است. ظاهراً هدف کشتن کسی نیست، که عواقبی بی‌پایان به‌دنبال دارد، بلکه ترساندن دشمن است. در جنگهای قبیله‌ای هم این جریان به‌طور کلّی صادق است، جز در مواردی که کینه عمیق و ریشه‌دار باشد. اخیراً از آنجا که داشتن اسلحه و مهمات ممنوع است و تهیه‌شان بسیار گران تمام می‌شود زد و خوردهای قبیله‌ای در واقع نوعی «اتلاف» به‌حساب می‌آیند. در این جنگ (که در طی اقامتم در باتمان روی داد) گفتند که بکرانها به مدت بیست و چهار ساعت مداوم تیراندازی کرده‌اند. تفنگ بسیار دارند، قبیله‌ای نیرومند هستند، امّا به‌هر حال کسی کشته نشد. در جنگی دیگر هم که در ژوئن ۱۹۷۵ بین تیانها و ژیرکانهای چادرنشین روی داد باز کسی حتی زخم برنداشت، در حالی که آنطور که می‌گفتند یک میلیون فشنگ مصرف شده بود. این گفته با گزارشهای قدیمتر نمی‌خواند، رُس که پزشک بود و در ۱۸۳۳ با میر رواندار دیدار کرد می‌نویسد: «جنگ عنصر طبیعی زندگی کردهاست... بچه‌های ۱۲ـ۱۵ ساله را دیدم که در جنگهای اخیر زخمهای شدید برداشته بودند. آنطور که من دریافتم جنگهاشان بسیار خونین است.» (رُس به‌نقل از فریزر ۱۸۴۰، ۱:۷۳/۴).

۹) بارت ۱۹۵۳:۳۸.

۱۰) بر طبق قوانین ترکیه زمینهای کوهستانی از جمله مراتع را نمی‌توان به‌طور خصوصی تملک کرد. اینها اراضی دولتی هستند، امّا مانند زمینهای دولتی دشتها اشخاص قدرتمند غصبشان می‌کنند (و به‌صورت املاک خصوصی و شخصی اداره‌شان می‌کنند). هوته روت (۱۹۵۳: ۱۵۰ـ۵۲) مدعی است

که علت این جریان در کار آمدن «تقسیمات کشوری» جدید در اواسط دهه سی بود، که در جریان آن کلیهٔ کشور به استانها و «زیراستانها»، و نواحی و شهرداریها و روستاها تقسیم شد. شهردار (که انتخابی است و معمولاً قدرتمندترین فرد محل است) ظاهراً این زمینهایی را که جزو منطقهٔ اداری‌اش بود به‌چشم املاک شخصی می‌نگریست، و کم‌کم از چادرنشینان اجاره‌بها خواست. اگر چادرنشینان از پرداخت این اجاره‌بها سر باز می‌زدند از ورودشان به منطقه جلو می‌گرفت. این جریان شاید چند باری پیش آمده باشد، ولی من تردید دارم در این که این شیوه به عنوان یک قاعده معتبر باشد. هوته روت نقش قدرت و بازیهای پس پرده را در این میان کمتر از واقع ارزیابی می‌کند. تنها شهردار یک منطقه نیست که می‌تواند مطالبهٔ اجاره‌بها از چادرنشینان بکند (ساکنان روستای کال در همان منطقه اجاره‌بها را به قبیلهٔ چادرنشین تیان می‌دهند که زمینهای روستا را از آن خود می‌داند، و این قدرت را هم دارد که حرفش را بر کرسی بنشاند.) از آنجا که مطالبهٔ اجاره بها از سوی شهردار یک امر قانونی نیست لذا وی نمی‌تواند به‌حمایت حکومت (ژاندارمری) امیدوار باشد. تنها کسانی که افراد مسلح خویش را دارند یا روابط و مناسباتی با مقامات قدرتمند دارند می‌توانند به‌فکر گرفتن این اجاره‌بها بیفتند. گراویها آشکارا چنین مناسباتی دارند، فرید ملن، که یکوقت (۱۹۷۷) وزیر دفاع و نمایندهٔ مجلس ازوان بود با گراویها بسیار مربوط است (و بعضیها می‌گویند خود گراوی است).

۱۱) در ۱۹۵۷ گفته می‌شد که این اجاره‌بها برای حدود ۱۰۰ خانوار تیان که تنها به مدت سه چهار ماه در این مراتع می‌ماندند بالغ بر ۷۰۰۰۰ لیرهٔ ترک (معادل ۵۰۰۰ دلار امریکا) بود.

۱۲) اگر چه سند و مدرکی در این باره در دست نیست لیکن نشانهایی در دست است حاکی از این که حقوق اشتراکی بر زمینهای کشاورزی متعلق به جماعت روستا بوده. به‌هر حال تردید است در این که تصرف مشاع به‌صورتی که ولرس برای سوریه توصیف می‌کندهرگز وجود داشته. (در سوریه زمین ملک مشترک است امّا منفرداً توسط خانوارها کشت می‌شود و زمینها در فواصل معین از نو توزیع می‌شوند.) در روستاهای کوهستانی کردستان مرکزی هر روستایی حق داشت قطعه زمین متعلق به روستا را کشت کند ـ و این حقی است که هنوز مطالبه می‌شود. فرق و تمایز بین مالکیت و تصرف، و بین «سهم کار» و زمیندار خرده‌پا (دارای بهره‌بردرای کوچک) هنوز روشن نبود.

۱۳) گفتن این که همهٔ مردم روستا در این مراسم و مناسک شرکت می‌جستند سخنی خواهد بود اغراق‌آمیز. میزان دلبستگی به مذهب، بسته به شخصیت کدخدا یا سایر عوامل اجتماعی ـ اقتصادی از این به آن روستا فرق می‌کند. به ندرت بیش از نیمی از مردم روستا در مراسم نماز جمعه‌هایی که من شاهد برگزاری‌شان بودم حضور می‌یافتند (در زمستانها به‌علت فراغت بیشتر میزان مشارکت بیشتر است). در مراسم دعای بارانی که من دیدم تنها پسربچه‌های روستا و چند پیرمرد مشارکت داشتند؛

پیرمردان شاید به این علت که پس از انجام مراسم از غذایی که زنان روستا مخصوص این مراسم تهیه کرده بودند سهمی می‌گرفتند. مردم عادی روستا مراسم را دورادور با قیافه‌های تمسخرآمیز تماشا می‌کردند.

۱۴) روندو ۱۹۳۷: ۲۲-۲۶.

۱۵) ریچ ۱۸۳۶، I: ۲۸۰ ن. ریچ مدعی است که بخشهایی از قبایل لرستان و کردستان ایران تحت حمایت جافها زندگی می‌کنند. جافها می‌توانستند لشکری مرکب از ۳۰۰ سوار و بیش از ۱۰۰۰ پیاده را بسیج کنند.

۱۶) ادموندز ۱۹۵۷: ۱۴۶.

۱۷) بهترین توصیفی که از مراتب سازمانی جافها شده توصیفی است که بارت به دست داده (۱۹۵۳: ۳۴-۱۴۴۹).

۱۸) میلینگن ۱۸۷۰: ۲۸۳.

۱۹) همان اثر، ۲۸۴.

۲۰) تیلر (۱۸۶۵: ۵۵) نیروی آن زمان میلانها را ۶۰۰ چادر ذکر می‌کند. جابا (۱۸۷۰) ارقام قدیم‌تر را نقل می‌کند (سالهای پیش از ۱۸۵۰)، و ۴۰۰۰ چادر را ذکر می‌کند. دربارهٔ جریانات بعد سایکس هم ارقامی به‌دست می‌دهد (۱۹۰۸: ۴۶۹ ف ف)؛ روندو (۱۹۳۷: ۳۴-۳۸)، و در نشریهٔ رسمی با عنوان «یادداشتهایی دربارهٔ قبایل کرد» بغداد، مطبعهٔ دولتی (۱۹۱۹). موقعیت ابراهیم با انتصاب وی به فرماندهی یکی از واحدهای حمیدیه تحکیم شد.

۲۱) برای مثال، قبیله‌ای است بنام الیکان در اتحادیهٔ هورکان، حال آنکه در بخش شرقی‌تر منطقه گروه کوچکی است باز بنام الیکان. از آنجا که «الیک» نام بالنسبه رایجی است لذا ممکن است این دو نامهای خود را از اشخاص مختلف گرفته باشند. امّا من در میان خلیجانها، در شمال غرب کوهستانهای تور عابدین به دودمانی برخوردم بنام «آسنان»، حال آنکه در ۱۵۰ کیلومتر شرقی‌تر منطقه قبیلهٔ بزرگی به‌همین نام هست. آسن به‌معنی آهن است (هر یک از این دو گروه افسانه‌ای دربارهٔ این وجه تسمیه دارند) و چون این نام یک چیز رایج نیست بعید است که اینها از نام اشخاص مختلف گرفته شده باشند.

۲۲) نگاه کنید به‌احصاء قبایل در شرفنامه (۱۵۹۶)، بلو (۱۸۵۸) ۱۸۶۲، جابا (۱۸۷۰)، سایکس (۱۹۰۸)، گوکالپ (۱۹۷۵)، و شماری نشرات دولتی که توسط مقامات اشغالی بریتانیا در عراق منتشر شده (۱۹۱۸-۲۰).

۲۳) لیچ ۱۹۴۰: ۱۳-۱۴.

۲۴) بارت ۱۹۲۳:۳۶-۳۷.
۲۵) رودلف ۱۹۵۶۷: ۲۳، ۲۷.
۲۶) برای مثال، بارت ۱۹۵۳: ۳۵؛ ادموندز ۱۹۵۷: ۱۴۵-۱۴۸.
۲۷) دربارهٔ مذهب اهل حق نگاه کنید به مقالهٔ مینورسکی تحت عنوان: «اهل حق» در دایرةالمعارف اسلام، و کتب مورد اشاره در آن. پیروان این مذهب در سه منطقهٔ جداگانه در کردستان زندگی می‌کنند: نزدیک کرکوک، غرب کرمانشاه (درکوهستانهای شمال شاهراه بغداد ـ کرمانشاه) و بین کرمانشاه و همدان. دو منطقهٔ اخیرالذکر پیشتر جایگاه عدهٔ بسیاری از مردم اهل حق بود، امّا پیشروی مذهب تشیع، که مذهب رسمی ایران است، آنها را از مناطق دیگر جدا کرده است. دومین جزء این گروهها شامل اتحادیهٔ گوران به استثنای چند گروه و بخشهایی از قبایل سنجابی و کلهر را گاه اهل حق دالاهو می‌خوانند ـ دالاهو کوهستانی است محل زیارتگاههای این فرقه. این منطقه برای پیروان اهل حق چون مکه است برای مسلمانان. بومیان محل، حتی برحسب معیارهای فرقهٔ خود، از مذهبی مغایر با مذهب عامه پیروی می‌کنند.
۲۸) رودلف ۱۹۶۷: ۲۷.
۲۹) (حاج) علی رزم‌آرا «جغرافیای نظامی ایران»، مجلدات مربوط به پشتکوه، کرمانشاه، کردستان، آذربایجان و بختیاری (تهران ۱۹۴۱).
۳۰) برای مثال بلباسها که در سدهٔ نوزدهم اتحادیه‌ای نیرومند و متشکل از قبایل نیم چادرنشین بودند و در شرق کرکوک می‌زیستند. اینها هم عشیرت خوانده می‌شدند. من هرگز به‌لفظی برنخوردم که علی‌العموم در معنی «اتحادیه» به‌کار رفته باشد. باید توجه داشت که ناظران اروپایی به‌علت سستی پیوندهای بین دوده‌های مشکلّه، و بر مبنای این پندار که قبیله باید واحدی یکپارچه و ریزبافت باشد بسیاری از قبایل را «اتحادیه» خوانده‌اند. معیار روشنی که براساس آن بتوان قبیله و اتحادیه را از یکدیگر متمایز کرد وجود ندارد، و لذا این برچسبها تا حدی مبتنی بر ذوق و سلیقه‌اند.
۳۱) گوران (یا گُران) نامی است که در کردستان جنوب به‌رعایای کشاورز غیرقبیله‌ای داده می‌شود. این نام را نباید با نام قبیلهٔ گوران اشتباه کرد (فصل ۲).
۳۲) ساندرسکی ۱۹۷۵، II، ۲۶۳.
۳۳) رودلف ۱۹۶۷: ۲۸-۲۹.
۳۴) هی ۱۹۲۱: ۶۵.
۳۵) رودلف (۱۹۶۷: ۲۸) جداً منکر این است که این لفظ در این معنی به کار رفته باشد. به‌هر حال من برخلاف رودلف فکر نمی‌کنم که لفظ «ایل» مترادف درستی برای عشیرت در مفهوم اصلی و اولیهٔ آن

باشد. این لفظ ترکی است و بر اتحادیهٔ بزرگ قبایل و نیز مناطق آنان دلالت دارد. بنابر گفتهٔ لمبتون («ایلات»، دایرةالمعارف اسلام) این لفظ در ایران در زمان حکومت ایلخانان به‌کار رفته و سپس مفهوم قبایل چادرنشین از آن اراده شد. سیاحان سدهٔ نوزدهم آن را در این معنی به کار برده‌اند.

۳۶) نگاه کنید، برای مثال، به کارت ویت ۱۹۷۷، دربارهٔ بختیاریها.

۳۷) هی ۱۹۲۱: ۶۵.

۳۸) روندو ۱۹۳۷: ۴، ۱۵.

۳۹) قرآن ۵: ۴۵: ۲: ۱۷۸ (ترجمهٔ داود، کتابهای پنگوئن).

۴۰) بارت ۱۹۵۳: ۷۲-۷۷.

۴۱) موردی که شناخته است سوءقصد به‌جان محمد جلال بوجاک بود، توسط گروهی از جوانان وابسته به پ ک ک. بوجاک آغایی بود ثروتمند در منطقهٔ سیوه‌رک و نمایندهٔ مجلس. این سازمان که بنام آپوجوس بهتر شناخته است تندترین سازمان کردی بود که در دههٔ ۱۹۷۰ ظهور کرد. وی برآغاهای محلی که با حکومت همکاری می‌کنند سخت می‌تازد. این سازمان اندیشهٔ «جدایی خواهی» خود را با نوعی مارکسیسم خام به هم می‌آمیخت، و بویژه به‌جوانانی مراجعه می‌کرد که از روستاها و شهرکهای خود کنده شده و از مهاجرت سرخورده بودند، و نیز به جوانان کم‌سوادی که خاستگاه طبقهٔ متوسط داشتند. چنین جوانانی بودند که در سال ۱۹۷۹ اقدام به‌سوءقصد به‌جان محمد جلال بوجاک کردند. کوشش با موفقیت قرین نشد امّا سازمان آپوجوس را به پیشنمای تبلیغات آورد. به‌دنبال این جریان موارد دیگری روی داد که سازمان خود آن را «عدالت انقلابی» نام کرد. نگاه کنید به بروئین سن ۱۹۸۲: ۲۱۳-۲۱۶. ۱۹۸۸.

۴۲) تیلر ۱۹۶۵: ۵۱.

۴۳) قرآن ۲: ۱۷۹، بلافاصله پس از مواردی که نقل شد.

۴۴) آنطور که می‌گفتند در گذشته وقتی اختلافی بروز می‌کرد معمّران (ریش سفیدان) قبیله به گرد هم می‌آمدند و سعی می‌کردند آن را حل کنند. گفته می‌شد همهٔ تصمیمات را چه در سطح عشیرت و چه در سطوح دیگر این شورا اتخاذ می‌کرده، ولی من هرگز موردی واقعی را نشنیدم که چنین چیزی روی داده باشد.

۴۵) به‌نقل از روندو ۱۹۲۷: ۳۴ ن.

۴۶) ازدواج با دخترعموی حقیقی در میان قبایل خاورمیانه یکی از موضوعات جالب مورد بحث مطالعات مردمشناسی است؛ بیشتر این بحثها دربارهٔ جنبه‌ها و جوانبی است که نسبت به مسألهٔ موردبحث ما صورت مسائل حاشیه‌ای دارند، بنابراین من از آنها می‌گذرم. کسانی که علاقه‌مند به موضوع باشند

می‌توانند به نوشته‌های فورت (۱۹۵۳): بارت (۱۹۵۳)، مورفی و کاسدان (۱۹۵۹، ۱۹۶۷)، پاتای (۱۹۶۵)، و کول (۱۹۸۴) مراجعه کنند.

۴۷) از ۲۱ ازدواجی که بارت در میان همه‌وندها بررسی کرد ۹ ازدواج با دخترعموی حقیقی، و ۶ ازدواج با سایر خویشاوندان بود. در میان دهقانان غیرقبیله‌ای گرایش به‌ازدواج با دختر عمومی حقیقی چندان بارز نیست. از ۵۳ ازدواج مورد بررسی ۶ ازدواج با دختر عمو و ۱۲ ازدواج با سایر خویشاوندان بود (بارت ۱۹۵۳: ۶۸). این تعداد زیاد بالاتر از تعدادی نیست که هر آینه طرفهای درگیر آزادانه و با تأثر از قرب جوار ازدواج می‌کردند روی می‌داد.

۴۸) در مورد بَدوها هم چنین است. به‌گفتهٔ اوانز ـ پریچارد «بَدو» (سیرنایکا) به «بیت» اش در برابر «بیوت» و به «عائله» اش در برابر سایر «عائلات» و به‌قبیله‌اش در برابر سایر قبایل وفادار است. با این همه «بَدو» بسیار علاقه‌مند به آمیزش با سایر بَدوها است (قطع نظر از رشتهٔ علایق قبیله‌ای و غیره.) در مقابل شهر چنین احساسی ندارد؛ امّا شهری و بادیه‌نشین ـ در مقام عرب ـ در برابر ترک احساس یگانگی می‌کنند، و تهاجم ایتالیائیها، ترکها و عربها را در مقام مسلمانان، علیه کفار، به‌هم پیوست (اوانز ـ پریچارد ۱۹۴۹: ۱۰۳).

۴۹) بجر: 1:Xii ، ۱۸۳، ۲۶۵. بنابر گزارشی دیگر (فریزر ۱۸۴۰: ۶۸ـ۶۹) امارت در زمان تصرف در اثر کشمکش‌های درونی چندپاره شده بود.

۵۰) من روایات مختلف و پراکنده‌ای از این افسانه در کردستان شمال شنیدم. سایکس: (۱۹۰۸: ۴۷۰) به‌افسانه اشاره می‌کند و در پیوند این میلانهای افسانه‌ای با همنامانشان آشفتگی‌هایی می‌بیند. عده‌ای نه از دو بلکه از سه قبیلهٔ اوّلیه یاد می‌کردند: قبیلهٔ سوم «بابا کردی» بود؛ قبایل جنوب از آن منشعب شدند (همچنین بسیاری قبایل دیگری که به کردستان مرکزی رفتند). فرات (مؤلف کرد) نام قبایل هر سه گروه را ذکر می‌کند (فرات ۱۹۶۶: ۱۰ـ۲۳، ۱۴۴ـ۱۴۹).

۵۱) روندو ۱۹۳۷: ۲۵.

۵۲) یکی از موارد جالبی که در این فصل از آن یاد شد وضع و موقع بابکر آغا است که بسیار موردتوجه مقامات انگلیسی بود. ادموندز که خود از «صاحب منصبان سیاسی» بود که با وی مناسبات کاری داشت در بازپس نگری به‌قضایا می‌نویسد که در قبیله موافق و مخالف بابکر به‌معنی موافق و مخالف حکومت بود. (ادموندز ۱۹۵۷: ۲۳۰).

۵۳) شخص بی‌میل نیست که نزاع را «راه وصول به قدرت» بخواند. توسل به حمایت خارجی (معمولاً حکومت) راه جدید است، و این راه اخیرالذکر معمولاً راه مطمئن‌تر و مفیدتری است، و قرنها در دسترس بوده. کردها همیشه در مرز امپراتوریها زیسته‌اند. اگر لفظ «سنتی» به‌جامعهٔ قبیله‌ای اطلاق

می‌شود نباید پنداشت که بدین معنی است که این «جامعهٔ سنتی» از نفوذهای خارج بر کنار بوده یا که سازمان اجتماعی آن مستقل بوده است (فصل ۳).

۵۴) برای آشنایی با احساس و دریافت این «حاکمان سیاسی» نگاه کنید به هی ۱۹۲۱، لیز ۱۹۲۸، ادموندز ۱۹۵۷.

۵۵) در مورد جافها نگاه کنید به بارت ۱۹۵۳: ۳۴ـ۴۴. دربارهٔ هرکیها اطلاعات موثق تازه‌ای در دست نیست. بسته شدن مرز، قبیله را به سه گروه مجزا (ترکیهٔ، ایران و عراق) تقسیم کرده. بیگزادهها بیشتر نفوذ و حکم خود را از دست داده‌اند، و اکنون در میان هرکیهای ایران به صورت قبیله‌ای مجزا زندگی می‌کنند.

۵۶) بیگزاده‌های جاف به سه شاخه تقسیم شده‌اند: دوتا از این شاخه‌ها نیاهای مشترک دارند که به هفت پشت به‌آنها می‌رسند (با احتساب از زمان بارت)، سومی نیز با همینها خویشاوند است، امّا دورتر است. رئیس سیاسی می‌تواند از هر یک از این شاخه‌ها باشد (بارت ۱۹۵۳: ۴۱).

۵۷) یکی از پسران آغای خلیجان که می‌دید همهٔ قدرت قضایی را دستگاه حکومت ترکیه از او گرفته به‌من چنین گفت: «آغای امروز دیگر یک آغای واقعی نیست، بیشتر یک «ماقول» (معقول، ریش سفید) است. دیگر حکم نمی‌کند. (حکم ناکا).

۵۸) لفظ آغای کردی با «آقا» ی ترکی فرق دارد: «آقا» ی ترک مرد ثروتمند روستا است؛ «آغا» ی کرد کسی است که حکومت می‌کند هر چند هم که فقیر باشد.

۵۹) شهرت و اعتبار آغا بر همین مهمانخانه استوار است. مهمان‌نوازی‌اش هر اندازه دست و دلبازانه‌تر و اسراف‌آمیزتر باشد به‌همان اندازه بیشتر حق دارد خود را «پیاو» (یعنی مرد) بخواند. (هی ۱۹۲۱: ۴۷). در کردستان شمال دو لفظ هست که با لفظ «مرد» در فارسی تطبیق می‌کند: «مِرد، و مِر». اولی به‌معنی سخی و گشاده‌دست، و دومی به معنی مرد، که بیشتر شجاعت از آن استنباط می‌شود. آغا بایداین هر دو باشد.

۶۰) «تم» ی که در قصه‌های مردمی تکرار می‌شودَ قصهٔ دلداده‌ای است که دلدارش ناپدید شده است. دلداده پس از ناپدید شدن دلدار قهوه‌خانه‌ای بر محل تقاطع چند راه می‌سازد ـ این بهترین راه برای کسب خبر دربارهٔ جای احتمالی دلدار گمگشته است. در طی جنگ کردها با دولت عراق مهمانخانه جایی بود که پیکهایی که از جبهه باز می‌آمدند بر سر راه خود به‌محل مأموریت در آن می‌خوابیدند؛ و همین روستائیان را خیلی بیش از رادیو در جریان اوضاع و احوال جنگ می‌گذاشت.

۶۱) در حقیقت «مهمانخانه» در بیشتر روستاها بیشتر «باشگاه» مردم است تا اتاق مهمانِ کدخدای ده (هی ۱۹۲۱: ۵۲).

۶۲) لیچ ۱۹۴۰: ۲۸.

۶۳) شیوهٔ برخاستن یا برنخاستن به هنگامی که کسی وارد اتاق می‌شود همه جا رعایت می‌شود. البته برای این کار درجاتی است. شخص ممکن است حرکتی بکند، که گویا می‌خواهد برخیزد، امّا برنمی‌خیزد، یا که نیم‌خیز کند، یا این که برخیزد و راست بایستد، یا برخیزد و راست بایستد امّا سر فرو افکند ـ این به‌معنای نهایت ادب و احترام است.

۶۴) دربارهٔ گسست روابط به‌علت مهاجرتهای فصلی اغراق شده است، زیرا کسانی که برای این کار میوه‌چینی در باغات و غیره ـ کارگر اجیر می‌کنند بهٔخانواده و قبیله مراجعه می‌کنند و پس از امضای قرارداد یکی از معمّران را به ریاست گروه می‌گمارند، و افراد گروه در مدت مهاجرت با هم‌اند و تماس چندانی با دیگران ندارند.

۶۵) بارت ۱۹۵۳: ۱۰۴.

۶۶) ادموندز ۱۹۵۷: ۲۲۴، و بوا ۱۹۶۵: ۳۶ـ۳۷ می‌گویند که لفظ ذکاة دقیقاً برای عشریهٔ حبوبات به‌کار می‌رود و فهرست بلندبالایی از سایر مالیاتهای فئودالی را ارائه می‌کنند امّا متأسفانه نمی‌گویند کدامها معمول بوده‌اند. ذکات را آغاها می‌گیرند، در واقع این حق مستمندان است که غصب کرده‌اند و صرف نگه‌داری مهمانخانه می‌کنند: خوراک دادن به مسافران گرسنه از مواردی است که در قرآن در تخصیص ذکات آمده، و بنابراین نگه‌داری مهمانخانه با حکم قرآن بی‌ارتباط نیست (قرآن ۹۲: ۱۷ـ۱۸؛ ۷۰ـ۲۲ ف ف).

۶۷) در دیداری که در ۱۹۷۵ از بخش «شکر» منطقهٔ بالک کردم (ولیچ از این بخش دیدار نکرده بود) مردم منکر این جریان بودند، و می‌گفتند آن سهم از غله را که لیچ گفته هرگز به‌آغا نمی‌دهند (لیچ می‌گوید ۵۰ درصد). لیچ خود هرگز به‌چشم ندید که چقدر می‌دهند، و به‌نظر می‌رسد خودش هم دربارهٔ این رقمی که به‌دست می‌دهد مطمئن نیست.

۶۸) لیچ ۱۹۴۰: ۱۵.

۶۹) دربارهٔ ثبت تاپوها نگاه کنید به‌فصل ۳.

۷۰) لیچ ۱۹۴۰:۱۷.

۷۱) لیچ ۱۹۴۰:۶۸.

۷۲) هی ۱۹۲۱:۶۸.

۷۳) این عمل در میان آغاهای کردستان نیمهٔ اول همین سده چیزی عادی و معمول بود (ادموندز ۱۹۵۷:۲۲۴ ـ ۵).

۷۴) منگورها و مامش‌ها هر دو جزو اتحادیه‌ای بنام بلباس بودندکه در دههٔ ۱۸۳۰ میر رواندز (میرکور)

سخت آن را ضعیف کرد. بخشی از اتحادیه (یعنی اکثریت منگورها و مامش‌ها) به‌کردستان ایران مهاجرت کردند. این اتحادیه دیگر وجود ندارد و به‌ندرت از آن یاد می‌شود، امّا در میان قبایلی که در اصل اجزاء مشکلّهٔ آن را تشکیل می‌دادند هنوز احساس همبستگی شدید موجود است.

۷۵) به‌نقل از اندرسن ۱۹۷۴: ۱۰۸ ن. در مورد ظهور این ملازمان نگاه کنید به لاتیمور ۱۹۷۵، به‌ویژه صفحهٔ ۵۲. .

۷۶) ای.ا. تامپسن. «ژرمن‌های اوّلیه» (آکسفورد ۱۹۶۵) با شرح و تفسیر اندرسن ۱۹۷۴: ۱۰۷ـ۱۰۸.

۷۷) ادموندز ۱۹۷۵: ۲۱۷. من گمان نمی‌کنم میراودلی‌ها خود از فرق و تمایزی که ادموندز بین مشروع بودن حکومت (ظاهری) اینها بر نورالدینی‌ها و نامشروع بودن این حکومت بر سایر گروهها قایل شده، چیزی دریابند.

۷۸) انگلیسیها بابکر را خردمندترین و بزرگترین و... رئیس قبیلهٔ کردستان می‌خوانند... (هی ۱۹۲۱). «یادداشتهایی دربارهٔ قبایل کردستان جنوب» بغداد، مطبعهٔ دولتی ۱۹۱۹، ۱۶).

۷۹) ادموندز ۱۹۵۷: ۲۱۷.

۸۰) «یادداشتهایی دربارهٔ قبایل کردستان جنوب»: II

۸۱) اطلاعاتی دربارهٔ وقایع سی سال گذشته، مصاحبه با چند رعیت و یک آغای پژدری، فوریه ـ مارس ۱۹۷۵.

۸۲) بارت ۱۹۵۳: ۵۳ـ۵۵.

۸۳) بارت ۱۹۵۳: ۵۶.

۸۴) بارت ۱۹۵۳: ۵۹.

۸۵) بخش اطلاعات دریایی، عراق و خلیج فارس (۱۹۴۴): ۳۷۵.

۸۶) «یادداشتهایی دربارهٔ قبایل کردستان جنوب»: ۱۰.

۸۷) هی ۱۹۲۱: ۱۶۵.

۸۸) نقل شده در نوشتهٔ ویلسن ۱۹۳۱: ۱۱۲.

۸۹) از جمله اندرسن از این موضوع سخن رانده (۱۹۴۷) در «کشور مجاهدین صلیبی) جامعهٔ کشاورزان بومی‌ای بود که بعدها به «سرف» بدل شد، اربابان سابقشان بیشتر از میان برداشته شده بودند و با از میان رفتن آنها سازمان سیاسی و شیوهٔ تولید سابق هم از میان رفت.

۹۰) برای مثال ریچ ۱۸۳۶، II، ۱۰۸ـ۱۱۰؛ فاربز ۱۹۳۹: ۴۰۹ـ۴۱۱؛ فن مولتکه ۱۸۸۲: ۴۶؛ سایکس ۱۹۰۸: از جاهای مختلف کتاب؛ لهمان ـ هاوپت ۱۹۲۶، I/II: ۲۴۰.

۹۱) یادداشتهای روزانهٔ ماژور ای. نوئل دربارهٔ عملیات مخصوص (بغداد، مطبعهٔ دولتی ۱۹۱۹).

۹۲) مونتانی ۱۹۳۵: ۵۸.

۹۳) قبیلهٔ مغرور میلان که مورد احترام‌ترین قبیلهٔ چادرنشین کردستان مرکزی بود به‌علت بسته شدن مرز ترکیه و عراق ناچار دست از کوچ سالیانه کشید و در سوریه مقیم شد. تا ۱۹۴۵ در زیر چادر زندگی می‌کردند و از پرداختن به‌کشاورزی ابا داشتند. حتی اکنون هم از دست زدن به‌خیش و گاوآهن ابا دارند. امّا ماشینی شدن کشاورزی این مشکل را حل کرده است، و اکنون می‌توانند ماشین و راننده کرایه کنند و بی‌تن در دادن به‌خفت و تنزیل مقام و موقع خود کشاورزی کنند.

۹۴) حتی وقتی هم که پسران عثمان و محمد حق قانونی مالکیت بر بخشی از زمینها را دارا بودند باز جریان چنین بود. همین که بخشی از ده یک محصول به‌سلیمان داده می‌شد خود نشان می‌دهد که این جریان مالیاتی بوده که باید به‌رئیس سیاسی قبیله داده می‌شده. من نفهمیدم که آیا گله‌های عباس بین اعقابش قسمت شدند یا که متعلق به‌جمع و در اختیار رئیس قبیله بودند. امّا در جاهای دیگر دیدم که گله‌ها اموال خصوصی تلقی می‌شدند و در میان وراث تقسیم می‌شدند. بنابراین بعید نیست که در میان دوریکی‌ها نیز بعضی از اعضای خانواده دست کم درآمدی شخصی از بابت گله‌ها داشته بودند. امّا احشام پول چندانی عاید نمی‌کنند، مگر اینکه نزدیک بازارهای شهری باشند. در دههٔ بیست وقتی ییلاق و قشلاق ناممکن شد از تعداد گوسفندهایی هم که هر خانواده می‌توانست نگه دارد کاسته شد. کشاورزی به‌مراتب سودآورتر از گله‌داری بود و در انحصار آغاها بود.

۹۵) مطلعین (محل) مدعی بودند که این ترتیبات در آن زمان تازگی داشته ـ که جای باور نیست. وضع خاص جزیره به‌هر حال موجب افزایش این ترتیبات شد، و بنابراین اغراق نخواهد بود اگر از «طبقهٔ جدید»ی سخن گفته شود.

۹۶) من نمی‌دانم کدامیک از شاخه‌های خانواده این روستا را به‌عنوان تاپو در اختیار داشت. مطلعین می‌گفتند که این چیز مهمی نیست، رئیس کل می‌توانست آن را بفروشد.

۹۷) سنت محل برادران و برادرزاده‌ها را رقیب می‌داند، در حالی که دائیها و خواهرزاده‌ها را کسانی می‌داند که یکدیگر را یاری می‌کنند، زیرا اصطکاک منافعی بین آنها نیست. شاید همین جریان باعث شده که ازدواج با دختر عمو را ترجیح بدهند، زیرا این پیوندها موجب سازش بین دو گروه دارای منافع متضاد می‌گردد (بارت ۱۹۵۴). دایی دخترش را صرفاً از این رو به‌خواهرزاده می‌دهد که می‌خواهد وی را کمک کند، امّا ازدواجهای از مقولهٔ ازدواج دختر عمو و پسر عمو... احتوای سیاسی بیشتری دارند. گشاده‌دستی «غالب» در پیوند با برادرزاده‌هایش یک ژست ساده نبود، زیرا شیربهای دختر رؤسای خانواده حداقل ۶۰۰۰ لیره ترک معادل ۱۵۰۰ دلار امریکا است، آن هم در صورتی که خواستگار خویشاوند باشد، برای بیگانه این شیربها دو برابر یا حتی بیشتر از این مبلغ است.

۹۸) دربارهٔ اهمیت برخاستن پیش پای اشخاص نگاه کنید به‌فصل ۲ و یادداشت شمارهٔ ۶۳ مذکور در بالا.

۹۹) دربارهٔ الیک و شورشهای او و حمایتی که از مسیحیان کرده مطالبی در سوابق وزارت خارجه انگلستان نیز می‌توان یافت (وزارت خارجه ۳۷۱، و شماره‌های مربوط به‌سال ۱۹۱۹: ۳۰۵۰/ ۶۳۶۸۸/ ۱۴۶۵۲۳/ ۱۰۷۵۲/ الف ۴۴). همرزم الیک بنام شمعون هنا قهرمان بسیاری از داستانهایی است که مسیحیان تور عابدین باز می‌گویند.

۱۰۰) همین پدیده در جریان انتخابات ترکیه بروز می‌کند. گروههای محلی که با هم اختلاف دارند در برابر احزاب مخالف با هم متحد می‌شوند. هر چهار سال یکبار هنگام انتخابات کشمکش‌های کهنه از نو جان می‌گیرند و سر بلند می‌کنند.

۱۰۱) به‌گفتهٔ یکی از مطلعین گراوی از ۶۰ خانوادهٔ روستای او ۳۰ خانوادهٔ گراوی‌اند؛ در روستای مجاور از ۵۰ خانواده ۱۰ خانواده گراوی‌اند. نفهمیدم سهم غله‌ای که مطالبه و وصول می‌شود چقدر است، ولی آنطور که احساس کردم باید بیش از ۵۰ درصد باشد.

۱۰۲) مواردی از این مهاجرتهای به‌انبوه «مسکین‌ها» دیده شده. در اوایل دههٔ ۱۸۳۰ وقتی حکم و اقتدار امرای بابان در اثر مبارزات درونی سستی گرفت و نیز در هنگام بروز طاعون در منطقه (۱۸۳۱-۲) کشاورزان گروه گروه به‌مناطق شمال تحت حکم میر رواندُز رفتند (فریزر ۱۸۴۰، I: ۱۷۷).

۱۰۳) لیچ ۱۹۰۱، II: ۴۲۱-۴۲۳؛ کریستف ۱۹۳۵: ۲۴، فرویدین ۱۹۴۴: ۱۸-۱۹.

۱۰۴) شمار حداقّل میشی که حشم‌داری را سودآور می‌سازد در جاهای مختلف کردستان متفاوت است.

۱۰۵) اسناد و مدارک دربارهٔ تاریخ پرتلاطم این قبیله فراوان است. ریچ و دیگران اطلاعات چندانی به‌دست نمی‌دهند، و نخستین اروپائیانی که از این منطقه دیدار کرده‌اند حتی نامی از آن نمی‌برند، امّا فریزر که در ۱۸۳۴ از منطقه گذشت آنها را مایهٔ وحشت و هراس جافها یافت، که از حیث تعداد چندین برابر آنها بودند (۱۸۴۰: I، ۱۶۷)، و اینز ورث (۱۸۸۸) آنها را در شورش آشکار با دولت عثمانی یافت.

۱۰۶) کارل هادنک (پیشگفتار)، مان و هادنک ۱۹۳۰؛ مینورسکی ۱۹۲۸، ۱۹۴۳؛ مکنزی ۱۹۶۷؛ «سنه» و «کردها» در دایرةالمعارف اسلام (هر دو به‌قلم مینورسکی)؛ «گوران» در دایرةالمعارف اسلام (به‌قلم مکنزی).

۱۰۷) مکنزی ۱۹۶۱؛ ۱۹۶۶. لهجهٔ گورانی را معمولاً «ماچو» می‌خوانند، به‌معنی «او می‌گوید» ـ که مشترک این گویشها است، و آنها را از دیگران متمایز می‌کند. مردم محل ظاهراً نام دیگری برای همهٔ «گروه لهجه‌ها» در مجموع ندارند (زبانشناسان اروپایی همهٔ گروه را گورانی می‌خوانند)؛ مردم تنها از گویشهای جزء نام می‌برند: هورامی، پاوه‌ای، امرانی و غیره. نخستین زبانشناسی که بر این نکته تأکید می‌ورزید و می‌گفت که این گویشها متعلق به‌زبانی به‌جز کُردی هستند اسکارمان بود (...

مربوط به‌کردی ـ فارسی). مطالبی که مان در بارهٔ این گویشها گرد آورده بود پس از مرگش به‌تصحیح هادنک منتشر شد (مان و هادنک ۱۹۳۰). زبانشناس دانمارکی بندیکتسن، مطالبی دربارهٔ لهجه‌های هورامانی و پاوه‌ای در ۱۹۰۱ گرد آورد. یادداشتهای او نیز پس از مرگ منتشر شد. سومین بررسی جدی که متأسفانه مبتنی بر اطلاعاتی است که تنها از یکی از بومیان گرفته شده که پژوهنده در انگلستان به‌وی برخورده، تحقیقات مکنزی است (۱۹۶۶).

۱۰۸) سون ۱۹۲۱؛ فئواد ۱۹۷۰ XXIII-XX1.

۱۰۹) «ایلات» به‌قلم لبمتون در دایرةالمعارف اسلام؛ مقالهٔ «کوردن» به‌قلم مینورسکی در دایرةالمعارف اسلام؛ مینورسکی ۱۹۴۳: ۷۵.

۱۱۰) این سرود مربوط است به‌گروش کردی مسلمان (یعنی کردی چادرنشین) به‌نام عابدین به‌مذهب اهل حق بر دست سلطان سحاق، بنیادگزار این مذهب، که گوران خوانده می‌شود. بنابر روایات اهل حق سلطان سحاق پسر سیّدی بود اهل همدان، که نزدیک هورامان رحل اقامت افکنده بود. گفته می‌شود سلطان سحاق به‌هورامی سخن می‌گفته و معجزاتش همه در هورامان روی داده.

۱۱۱) در بخشهایی که از لحاظ قومی آمیخته بودند وقتی از مردم می‌پرسیدم آیا کرداند یا ترک یا فارس اغلب پاسخ می‌داند که هم کرداند هم ترک هم فارس ـ و طبعاً منظورشان این بود که هر سه زبان را به‌روانی صحبت می‌کنند. وقتی اصرار می‌کردم و می‌گفتم در اصل چه بوده‌اند عده‌ای می‌گفتند که پدرانشان هم به‌این سه زبان حرف می‌زدند.

۱۱۲) سون ۱۹۱۲: ۳۷۷ ف ف.

۱۱۳) ریچ ۱۸۳۶، I: ۱۷۷۷.

۱۱۴) ریچ ۱۸۳۶، I، ۱۰۱، گفتن این که در نواحی شمال کشاورزان قبیله‌ای تابع وجود ندارند سخن درستی نیست، امّا سخن ریچ آنجا که می‌گوید این مردم هرگز گوران خوانده نمی‌شدند سخنی است درست.

۱۱۵) نگاه کنید به‌مطالب مندرج در شمارهٔ ۱۰۶. گویشهای زازای کردستان شمال نیز ظاهراً بر پیوند با دیلمیان دلالت می‌کنند. بیشتر زازا زبانان خود را «دیمیلی» می‌خوانند، و کارشناسان همه متفق‌الرأی‌اند بر این که دیمیلی تحریف دیلمی است (مینورسکی ۱۹۲۸: ۹۱-۱۰۵؛ مان و هادنک ۱۹۳۰: ۱۸-۱۹؛ ایضاً ۱۹۳۲: ۴-۶). دیلمی‌ها ایرانیانی هستند که در جنوب دریایی خزر زندگی می‌کنند. ظاهراً به‌سوی غرب پیش آمده‌اند.

۱۱۶) از جملهٔ تاریخچه‌های خاندان اردلان یکی هم شرفنامه است (بدلیسی صفحه‌های ۸۲-۸۹ متن فارسی)؛ تاریخچهٔ محل نوشتهٔ علی‌اکبرخان، تلخیص شده توسط نیکیتین ۱۹۲۲؛ تاریخچه‌ای نوشتهٔ

شاعره مستورهٔ کردستانی به‌نام تاریخ اردلان (به‌تصحیح ناصر آزادپور، سنندج (بدون تاریخ)، و تاریخ خسرو ابن محمد بنی اردلان (به‌تصحیح واسیلوا، مسکو ۱۹۸۴). نیز نگاه کنید به روهر بورن ۱۹۶۶:۷۹ـ۸۰ و منابع مذکور در آن. سند قدیمی مهم دیگری که این اواخر پیدا شد و توسط پارماکسیز اوغلو منتشر شد (۱۹۳۷) خاطرات مأمون بیگ، امیری است از خاندان اردلان که در اواخر دههٔ ۱۸۳۰ به‌مدتی کوتاه برشاره زور حکم راند. این خاطرات نشان می‌دهد که امارت اردلان چگونه در اثر مبارزهٔ امپراتوریهای ایران و عثمانی که عواملی که در درون خاندان اردلان داشتند متلاشی شد.

۱۱۷) پارماکسینر اوغلو (۱۹۳۷).

۱۱۸) این دیگر رازی نیست که حکام «برادوست» از قبیله یا جامعهٔ گوران برخاسته‌اند. بدلیسی صفحهٔ ۲۹۶ متن فارسی.

۱۱۹) یکی از این چیزها که ریچ دید کلاه نمدی جالبی بود که جنگجویان هورامی بر سر داشتند. هادنک از این کلاه در مقام یک خاصهٔ فرهنگی که مشترک همهٔ گورانها است و آنها را از کردها جدا می‌کند به‌تفصل سخن می‌راند این کلاه دیگر باب نیست، امّا قبایل بلباس هنوز کشاورزان تابع خود را «کلاوسپی» می‌خوانند ـ به‌معنی سپید کلاه. و این شاید بازمانده همان «سرافراز» باشد. دیگر از ویژگیهای فرهنگی که هورامیها با واسطهٔ آن در میان کردان شهره‌اند مهارتشان در صنعتگری است، که قادراند از چوب همه چیز بسازند.

۱۲۰) مینورسکی ۱۹۴۳، ۸۳ـ۸۴.

۱۲۱) بدلیسی، صفحهٔ ۱۳، متن فارسی.

۱۲۲) این دو عبارت‌اند از «جافِ تیسی» و «جاف مرید ویسی». اینها در حوالی ۱۸۵۰ به‌گورانها پیوستند. مینورسکی، «سنه» در دایرةالمعارف اسلام. نگاه کنید همچنین به‌رابینو ۱۹۲۰: ۲۲؛ نیکیتین ۱۹۲۲: ۷۹.

۱۲۳) قلخانیها به‌ندرت در مناسک و مراسم مذهبی اهل حق مشارکت می‌کنند، و علاقهٔ چندانی به‌فرایض و احکام اساسی مذهبشان نشان نمی‌دهند. تنها فعالیت مذهبی که من از این مردم دیدم زیارت بقاع قدیسین، و رهبران مذهبی است.

۱۲۴) رابینو ۱۹۲۰: ۲۲.

۱۲۵) در مورد منشاء اتحادیهٔ گوران و رابطهٔ درست و دقیق این اتحادیه با گورانهایی که شهاب‌الدین العمری و شرف‌خان بدلیسی از آنها یاد می‌کنند عقاید و آراء مختلف است. ظاهراً مینورسکی اتحادیهٔ کنونی را (به‌استثنای کردهایی که اخیراً بدان پیوسته‌اند) اعقاب این گورانهای اوّلیه می‌داند. رابینو معتقد است که اتحادیهٔ گوران در اثر چیرگی قبایل کرد، بویژه قبایل کلهر و زنگنه بر جماعات ساکن و گورانی

زبان در وجود آمد (رابینو ۱۹۲۰: ۸ـ۹). امّا حکام اتحادیهٔ گوران کلهر نیستند، هر چند که از خانواده‌های کلهر حاکم دختر می‌گرفتند و به‌آنها دختر می‌دادند (اطلاعات شخصی). آنچه اتفاق افتاد این است که رؤسای کلهر در سده‌های ۱۸ و ۱۹ از نفوذ حکام گوران که باز در حوالی ۱۹۰۰ فزونی گرفته بود کاستند (که همین شاید اساس نظریات مان و رابینو باشد). در حوالی ۱۸۰۸ محمدعلی میرزای قاجار منطقهٔ ذهاب را (که در سرزمین گورانها واقع است و پیشتر اسماً متعلق به‌امپراتوری عثمانی بود) جزو قلمرو ایران کرد و حکام گوران را به‌حکومت آن گماشت (رابینو ۱۹۲۰: ۱۵ ـ ۱۶؛ سون ۱۹۱۲: ۳۸۲).

۱۲۶) برای مثال شرفنامه و تاریخچه‌های خانوادهٔ اردلان (یادداشت ۱۱۶).

۱۲۷) برخلاف تصور ریچ لزوماً نه از شمال: برای مثال جافها از شرق ـ از کردستان ایران، که بخشهایی از این قبیله هنوز در آن باقی‌اند ـ آمده بودند. اینها خراجگذار امرای اردلان بودند. امّا بسیاری از قبایل کردستان جنوب روایتی در میانشان جاری است که می‌گوید از بخشهای شمالی‌تر آمده‌اند. (مقالهٔ مینورسکی تحت عنوان «لک» در دایرةالمعارف اسلام، که در آن وی همین سخن را در مورد کلهرها و سایر قبایل کرد لک زبان اظهار می‌کند).

۱۲۸) برای مثال، ساندرسکی ۱۸۵۷، II: ۲۶۳.

۱۲۹) بزرگترین مرجع و صاحبنظر تاریخ کرد، مینورسکی فقید، براساس اسناد و شواهد تاریخی و زبانشناسی که وی مقابله و تطبیق کرده مادها را نیای کردها می‌داند (مینورسکی ۱۹۴۰). وی معتقد بود که وجود یک پایهٔ مشترک مادی علّت اساسی وحدت فرهنگ کرد خاصه زبان کردی است. امّا زبانشناس توانا، مکنزی، با استفاده از اسناد و مدارک زبانشناسی و ترتیب و تنظیم مجدد آنها معتقد است که زبان کردی زبان متعلق به‌شاخهٔ شمال غربی زبانهای ایرانی نیست (چنانکه زبان مادی هست) بلکه زبانی است متعلق به‌شاخهٔ جنوب غربی؛ امّا مردمی که بدین گویشها سخن می‌گفتند ساختار اجتماعی مشابه با ساختار اجتماعی مادها داشتند.

۱۳۰) فریزر ۱۸۴۰، I: ۱۴۶، ۱۴۸، ۱۷۷.

۱۳۱) چنین است در مَثَل در نوشتهٔ لهمان ـ هاوپت ۱۹۲۶: II/۱: ۴۳۸ دربارهٔ ساکنان ساسون. ملاحظات مشابه در مقالهٔ مینورسکی تحت عنوان «کوردن» در دایرةالعمارف اسلام.

۱۳۲) لهمان ـ هاوپت (۱۹۱۰، ۱: ۲۸۹ ـ ۲۹۰) از وجود کشاورزان تابع کرد و نستوری یاد می‌کند. ریچ داستان نخستین پیام‌آور ترکها را که از مرز قبایل نستوری گذشت نقل می‌کند. این مرد از برخورد با اینها بسی بیش از برخورد با کردها متوحش شد. با کمال تعجب دید که اینها از وجود سلطان علم و اطلاعی ندارند (ریچ ۱۸۳۶، ۱: ۲۷۵ ـ ۲۸۰).

۱۳۳) هوته روث ۱۹۵۰: ۵۷.

۱۳۴) فرات ۱۹۷۰: ۱۶۵-۱۸۷.

۱۳۵) مثل سایر جاها، ابزارهایی که این «نهی» شاملشان می‌شود عبارت‌اند از سرنا و دف و دهل. نواختن این گونه آلات برای یک کرد ننگ‌آور است. در بعضی جاها نواختن کمانچه هم ننگ‌آور است. امّا تنبور را کردها گاه بی‌احساس شرم و خجلت می‌نوازند.

۱۳۶) سون (۱۹۱۲: ۴۰۶-۴۰۷) بیست قبیلهٔ مهم را نام برده که از آن میان نه قبیله خود را کرمانج می‌خوانند. از قبایل جنوب این عده: پژدر، بلباس، شوان، و بابان. سایر («کردها») عبارت‌اند از تنها قبایل جنوب: مریوان، بانه، جاف، همه‌وند، شرف بیانی، هورامی، گوران، کلهر، سنجابی. من اساس این تمایز را در نمی‌یابم، و مسلماً چیزی نیست که بر ملاحظات زبانشناسی استوار باشد. گروه دوم از لحاظ زبانشناسی ناهمگون‌اند؛ از سوی دیگر گویشهای جاف و بابان (که به‌ترتیب جزو گروه‌های دوم و اوّل‌اند) تفاوت اندکی با هم دارند.

فصل سوم

قبایل و دولت

مقدمه

در فصل پیش ساختار قبایل مختلف کرد را، با درجاتی از پیچیدگی، شرح دادم. در حالی که در بیشتر جاها مردم قبیله‌ای خود را «کاست» ی جدا از مردم غیرقبیله‌ای می‌دانند سازمان درونی قبایل از یک سازمان متشکل از مردم متساوی‌الحقوق که در آن رئیس قبیله «شخص نخست در میان همپایگان» است به‌سازمانی مبتنی بر مراتب میل می‌کند که خاندان حاکمی در رأس آن است که با مابقی مردم قبیله پیوند خویشاوندی ندارد. این تفاوتِ انواع، یادگار و بازماندهٔ مراحل مختلف در تکامل تدریجی قبیله و رشد و نمّو آن از مرحلهٔ «ناقص» به‌مراحل کاملتری است که در آن قبیله به‌یک دولت شکفتهٔ تمام عیار بدل می‌گردد، و این سیری است که مورد تأیید بیشتر «مردمشناسان» است. قبایلی چون پژدر و همه‌وند و جاف ممکن است تکامل یافته‌تر (یا به‌عبارت دیگر توسعه یافته‌تر) از منگورها به‌نظر آیند، که خود ممکن است پیشرفته‌تر از بالکها باشند. حتی اشکال پیچیده‌تر یک سازمان اجتماعی که واجد بسیاری از اسباب دولت بود تا اواسط سدهٔ نوزدهم در کردستان وجود داشت. این سازمان اجتماعی، امارات بود، و این امارات مرکب بودند از شماری از قبایل (اغلب دو اتحادیهٔ سست قبیله‌ای) که خاندان حاکم آنها را در برابر هم نگه می‌داشت و موازنهٔ قدرت را حفظ می‌کرد، و این امارات دستگاه دیوانی و نظامی خود را داشتند. این امارات معرّف مرحلهٔ واسط بین حکومت قبیله‌ای و یک دولت تمام عیار بودند؛ در واقع امپراتوری عثمانی خود از اماراتی نظیر اینها سر برآورد.

این نکته نیاز به تأمل چندان ندارد که یک چشم‌انداز تکاملی ساده برای فهم جریانات

مربوط به رشد و توسعهٔ اجتماعی و سیاسی جامعهٔ کرد وافی به مقصود نیست. «پیشرفته» ترین اشکال بومیِ سازمان سیاسی که امارات باشند، دیگر وجود ندارند، قبایل نیز از هم پاشیده‌اند، و دست‌کم به‌صورت واحدهای یکپارچه و متحد عمل نمی‌کنند (تازه اگر روزی کرده باشند). از دیدگاه خود قبایل، روند یک سده و نیم گذشته نه در جهت پیچیدگی بیشتر که در جهت سادگی بیشتر بوده است. این جریان را جریانی دیگر تکمیل کرد، و آن نظرگاه دولتهایی بود که این امارات را به‌خود منضم کرده بودند، و دستگاه اداریشان روز به روز پیچیده‌تر می‌شد. دولت عثمانی در جریان اصلاح دستگاه اداری خود آخرین امارات را دانسته و سنجیده و از روی نقشه و با توسل به‌نیروی نظامی نابود کرد.

به‌این ترتیب قبایل کرد در خلأ زندگی نمی‌کنند که بدانها امکان دهد مستقلاً رشد کنند و تکامل یابند. چنانکه از فصل پیش به‌روشنی بر می‌آید عملکرد و سازمان درونی‌شان تا حد زیادی متأثر از عوامل خارجی است. این عوامل شامل سایر قبایل و جوامع غیرقبیله‌ای و از همه مهم‌تر دولتها است. تأثیر این دولتها بر قبیله در حقیقت بسی متنوع‌تر و بیشتر از آن چیزی است که تاکنون گفته آمده است؛ خودِ نابودی امارات و اجرای عملیات کیفری علیه قبایل نابه‌فرمان، اسکان اجباری و تحمیل مالیات... اینها تنها جزیی از کل این طیف‌اند. دیدیم که کسانی که داعیهٔ رهبری قبایل را داشتند اغلب متکی به‌حمایت خارج و اتحاد با سایر روسای قبایل یا مفیدتر از همه متکی به دولتی نیرومند بودند. گاه دولتها قبایل را مسلح می‌کردند و وظایفی را بدانها می‌سپردند، و این امر طبعاً بر سازمان درون قبیله تأثیر می‌کرد. از پاره‌ای لحاظ، قبایل را به‌صورتی که در فصل پیش وصف کردم، به‌گمان من حتی می‌توان در مقام ***مخلوقات دولتها*** دید.

استنباط از قبیله در مقام «آفریدهٔ حکومت» نه در مقام تشکّلی اجتماعی و سیاسی مقدم بر آن، به‌تدریج و در جریان «تحقیقات عملی» و بیشتر در جریان مطالعهٔ منابع تاریخی، در من قوّت گرفت. برخی از اتحادیه‌های قبیله‌ای که من بدانها برخوردم ظاهراً مخلوقات دانسته و سنجیدهٔ یکی از دولتهای بزرگ بودند. کردهای خراسان روایتی را باز می‌گویند که منابع تاریخی هم تأیید می‌کنند، و آن این که نیاگانشان، که نشأتشان از بخشهای مختلف کردستان بوده و از همدلی ایرانیان بهره‌مند بوده‌اند در حوالی سال ۱۶۰۰ م در اتحادیهٔ قبیله‌ای جدیدی بنام چمش‌گزک سازمان یافتند. این مردم تحت فرماندهی رئیس کلّی

(به‌عنون ایلخانی) که منصوب شاه بود به خراسان فرستاده شدند، تا مرز شمال شرقی کشور را در قبایل تجاوازت ازبکها حفظ کنند. بعدها باز در اثر مداخلهٔ دولت این اتحادیه دو پاره شد، هر یک با سلسلهٔ ایلخانی خاص خود. این اتحادیه‌ها به‌رغم خاستگاههای مصنوع تا سدهٔ بیستم همچنان در مقام واحدهای سیاسی استوار و پابرجا بودند. این شاید موردی فوق‌العاده باشد، و افسانهٔ مزبور ممکن است در مورد نقش شاه غلّو کرده باشد. امّا اتحادیهٔ شاهسون‌های آذربایجان نیز روایتی مشابه این دارند، که بنا بر آن خود را مخلوق شاه عباس اوّل می‌دانند. ریچارد تاپر در صحت این روایت تردید کرده و کوشیده است ثابت کند که تنها در اواخر سدهٔ هفدهم بود که شاهسون‌های کنونی به واحدی قبیله‌ای بدل گردیدند.(۱) حتی اگر این مطلب درست هم باشد باز همین که قبیله خود این افسانه را پرداخته جای تأمل است، زیرا دولت را در مقام جزیی از تعریف هویّت خود وارد تصویر می‌کند.

به‌هر حال، در بیشتر موارد «اثر» دولت چندان مستقیم نبود، هر چند لزوماً خاصیت «متقاعدکنندگی‌اش» نیز کم بود. تاریخ سیاسی پنج سدهٔ گذشتهٔ کردستان (که طرح گونه‌ای از آن در این فصل خواهد آمد) نشان می‌دهد که چگونه وقایع و جریانات مهمّ بین قبایل واکنشی بوده در قبال جریاناتی که در سطح دولت می‌گذشته است. چنین وضعی مخصوص و منحصر به کردستان نیست، و شاید معمول‌تر از آن است که مردمشناسان تا این اواخر از آن آگاه بودند. چندی پیش ای. ا. تامپسن مورخ، نکتهٔ مهمّی را عنوان کرد و گفت که سازمان سیاسی قبایل ژرمن برخلاف آنچه تاسیتوس گفته است نتیجهٔ یک تکامل درونی و مستقل نبوده بلکه تحت تأثیر نفوذ امپراتوری روم که قبایل مذکور یکچند با آن در تماس بوده‌اند تحولات مهمّی را از سرگذرانده است.(۲) پ. براونِ مردمشناس جنبه‌هایی از همین جریان را در گینهٔ نو دید و برای این جریان اصطلاح «ساتراپ مستعمراتی» را ابداع کرد، یعنی دادن اختیارات بی‌سابقه به مقامات بومی در حکومت، و حمایت از آنها با نیروی دستگاه مستعمراتی.(۳) در تاریخ قبایل کرد چنانکه خواهیم دید از این ساتراپها فراوان‌اند. مردمشناس سیاسی مورتن فراید شاید نخستین کس بود که این جریان را در عبارات کلی‌تری بیان کرد، و گفت که:

بیشتر قبایل پدیده‌های درجه دومی می‌نمایند به‌مفهوم خاص، این قبایل شاید

> حاصل جریاناتی باشند متأثر و برانگیخته از ظهور جماعات دارای سازمان بالنسبه عالی در میان جماعاتی که به‌شکلی ساده‌تر سازمان یافته‌اند. اگر بتوان چنین چیزی را اثبات کرد در آن صورت می‌توان قبیله‌گری را در مقام واکنشی در قبال ساختارهای پیچیدهٔ سیاسی دید تاگامی اوّلیه و ضرور در تکامل (فراید ۱۵:۱۹۶۸)

مطالبی که در این فصل خواهد آمد نشان خواهد داد که سخن فراید، دست‌کم در مورد کردستان، تا چه اندازه درست است.

قبایل کرد و سایر قبایل خاورمیانه هزاران سال در حاشیهٔ دولتهای مقتدر زیسته و با آنها به‌انحاء مختلف در تماس بوده‌اند. از این دولتها تأثیر پذیرفته و بر آنها تأثیر کرده‌اند. گاه حتی پیش می‌آمد که دولتها در اوقات ضعف مقهور ائتلافهای قبیله‌ای می‌شدند. بسیاری از ممالک خاورمیانه تحت فرمانروایی سلسله‌هایی بوده‌اند که منشاء و خاستگاه عشیره‌ای داشته‌اند. بویژه افراد قبیله‌ای ترک بودند که به‌نخبگان نظامی چندین دولت از این دولتها بدل شدند، امّا افراد قبیله‌های کرد را هم می‌بینیم که چنین نقشهایی را ایفاکرده‌اند. از اینها از همه معروف‌تر شاید صلاح‌الدین ایوبی است (صلاح‌الدین افسانه‌های اروپایی). صلاح‌الدین که کردی قبیله‌ای بود، هر چند که نسب از خاندانی حاکم نداشت در مقام یک فرمانده نظامی شهرت و آوازه یافت و جنگجویان ترک و کرد را علیه صلیبیون رهبری کرد. وی در ۱۱۷۱ م خلافت فاطمیان مصر راکه شیعه مذهب بودند برانداخت و خود در مقام سلطان سنی مذهب بر تخت نشست. اخلافش تا سال ۱۲۴۹ م بر مصر و تا سال ۱۲۶۰ م بر سوریه حکم راندند. ملوک بعدی حسن کیف از سلالهٔ ایوبیان بودند، و امارت خود را آخرین بازماندهٔ دولت ایوبی می‌دانستند.

بیشتر قبایل کرد همیشه در حاشیهٔ دولتهای بزرگ بودند و به‌همین جهت تا حدّی استقلال سیاسی خود را حفظ می‌کردند. کردستانِ کوهستانی در طی بیشتر تاریخ خود در واقع حائل بین دو یا چند دولت مجاور بوده است، و همین خود به قبایل کرد نیرو و آزادی بیشتری می‌داد، زیرا می‌توانستند، نظراً، از بین چند سلطان یکی را انتخاب کنند. این مناسبات «مرکز و پیرامون» حرکتی است آونگی که با ضعف و قدرت حکم و

نفوذ دولت مرکزی بستگی تام دارد. دولتهای نیرومند می‌توانستند مؤثراً بسیاری از قبایل را به‌سوی خود بکشند و در امور داخلیشان مداخله کنند، از آنها خدمت نظامی بخواهند، از آنها مالیات بگیرند، و از حکم و نفوذ رؤسای مورد اعتماد خود پشتیبانی کنند و از این قبیل. مواقعی که حکم و نفوذ دولت مرکزی سستی می‌گرفت رؤسای قبایل همچنان به اظهار وفاداری خود ادامه می‌دادند، امّا این اظهار بیعت را اندک‌اندک از احتوای سیاسی تهی می‌ساختند. از پرداخت مالیات سرباز می‌زدند، از انجام کمکهای نظامی ابا می‌کردند، و سرانجام چه بسا آشکارا اعلام استقلال می‌کردند. اگر این ضعف حکومت امری موقت بود تابعین بزودی تجدید بیعت می‌کردند. امّا اگر حکم و نفوذ حکومت مرکزی به‌زودی اعاده نمی‌شد در پیرامون، حکومتهای نیم مستقل و دولتهای کوچک پا می‌گرفتند. همیشه «فرمانبرداران» سابق نبودند که خود را فرمانروایان مستقل اعلام می‌کردند؛ آشوبی که از پی زوال قدرت مرکزی عارض می‌شد، همراه با رقابتهای موجود بین رؤسای پیرامون، رهبران تازه‌ای را علم می‌کرد. وقتی قدرت مرکزی جدیدی ظهور می‌کرد (سلسلهٔ جدیدی روی کار می‌آمد، یا حتی دولت جدیدی درست می‌شد، یا سازمان دولتی نوسازی می‌شد) باز استقلال رؤسای حاشیه‌ای کاهش می‌پذیرفت.

از آنجاکه رؤسایی که یکوقت مستقل بوده‌اند به‌احتمال زیاد فرمانبرداران قابل اعتمادی نخواهند بود لذا قدرت مرکزی جدید اغلب متمایل بود به‌این که به‌جای آنها کسانی را بگمارد که احتمالاً وفادارتر از آنها باشند: یک رقیب محلی یا یک حاکم نظامی که فاقد ریشهٔ محلی بود. شاید برای جلوگیری از این امر بود که بسیاری از رؤسای پیرامون به‌هنگامی که سلطان یا شاهی مقتدر متوجه کردستان می‌شد در عرض خدمت و اظهار وفاداری به‌او آن همه شتاب می‌کردند. امپراتوری عثمانی از این جهت از سایر دولتهای معاصر ممتاز بود که در ازاء بیعت سیاسی رؤسا و مخالفتشان با ایران آنها را در وضع و موقع نیم مستقل خود در ادارهٔ امارات باقی می‌گذاشت. بعدها اصلاحات اداری به‌این سیاست پایان داد و امپراتوری درصدد برآمد این حکام را با مأموران منصوب مرکز تعویض کند، و این امر موجب انحلال امارات و ظهور نوع دیگری از رؤسا در مقام قدرتهای محل گردید. سیاست جدید منجر به ظهور نوع دیگری از

سازمان غالب قبیله‌ای شد.

انضمام کردستان به امپراتوری عثمانی[۴]

تهاجمات ترکها و مغولها در خاورمیانه (سده‌های یازدهم ـ چهاردهم) بی‌ثباتی و تغییرات و تحولات سیاسی بسیاری را به‌بار آورد. گسترهٔ جغرافیایی کردها نیز سخت از این جریان متأثر شد، از این رو که مهاجمین در حرکت به سوی شمال و غرب در ارمنستان کوچک و بزرگ نفوذ کردند.[۵] با ظهور دو امپراتوری کثیرالملهٔ ایران و عثمانی در اواخر سده‌های پانزدهم و شانزدهم ثبات تازه‌ای در اوضاع پدید آمد. این دو امپراتوری در کردستان با هم برخورد کردند؛ و در این میان طبعاً قبایل و رؤسای کرد نقش مهّمی ایفا نمودند. در نیمهٔ نخست سدهٔ شانزدهم موفقیتهای نظامی عثمانی و درایت و کفایت سیاسیی که در تأمین وفاداری امرای محلی کرد به‌خرج داد بخش اعظم کردستان را به‌میان قلمرو عثمانی کشید. به‌این ترتیب خط مرزی بین دو امپراتوری در سده‌های بعد نیز جز دستخوش تغییرات ناچیز نبوده است.

درآمد: قره‌قوینلو و آق قوینلو

پس از مرگ تیمور لنگ (۱۴۰۴) امپراتوری‌اش که از «سیردریا» تا آناتولی غربی گسترش یافته بود به‌سرعت فروپاشید. در غربِ دور، عثمانیها که حکام یک امارت کوچک ترک بودند برای افزودن امارات کوچکتر به‌قلمروهای خود باز دست به کار شدند. در آذربایجان و کردستان دو اتحادیهٔ قبیَله‌ای ترک به‌استقلال رسیدند و لایهٔ حاکم حکومتهای ناحیه‌ای را تشکیل دادند: اینها قره‌قوینلوها و آق‌قوینلوها بودند. مرکز قره‌قوینلوها در اصل شمال شرق دریاچهٔ وان بود؛ چندی پس از مرگ تیمور قره یوسف، رئیس قره‌قوینلوها، بیشتر نواحی آذربایجان را تصرف کرد. پایتخت اتحادیهٔ آق‌قوینلوها آمِد[۱] (دیاربکر، واقع در غرب کردستان) بود. قلمروش در این زمان هنوز کوچک بود، و

1- Amid

دشوار بتوان حد آن را به‌درستی معین کرد. در حوالی ۱۴۵۰ بیشتر امارات کُرد تحت حکم و اقتدار قره‌قوینلوها بودند، هر چند در سمت غرب (یعنی بتلیس و سیرت و حسن کیف) تابعیّت امرای کُرد از فرمانروایان قره‌قوینلو در منتهای خود یک چیز صوری و اسمی بود.(۶) قره‌یوسف که پیشتر از پیش سپاهیان تیمور فراری شده بود به‌محض بازگشت دخترش را به‌زنی به‌میرشمس‌الدین بتلیس داد، و وی در عوض بخشی از قلمروش را به‌عنوان هدیه به‌وی داد، و وی را در شکست دادن اعقاب تیمور یاری کرد.(۷) امیر کُرد ظاهراً آنقدر که در مقام یک متحد می‌نماید به‌صورت تابع و فرمانبردار جلوه نمی‌کند. در بخش غربی‌تر، در حوالی ماردین و «آمِد» و خارپوت و ارزنجان، کردها تابع حکام آق‌قوینلو بودند. ظاهراً کردها در مناقشات و برخوردهای مسلحانهٔ بین این دو خاندان حاکم نقش مهمی ایفا نکردند. بیشتر جنگها در بین‌النهرین در جنوب غرب خاک اصلی کردستان روی داد.(۸) امّا پس از ۱۴۶۰ اوزون حسن، فرمانروای لایق و نیرومند آق‌قوینلوها حرکت به سوی شرق را آغاز کرد؛ سپاهیان ترک وی حسن کیف و سیرت را گرفتند. قره‌قوینلوها ناگزیر احساس کردند که با این حرکت مورد تهدید واقع شده‌اند، زیرا این مناطق اشغال شده را قلمرو نفوذ خود می‌دانستند. جهانشاه، حکمران قره‌قوینلو با سپاهی به‌مقابلهٔ اوزون حسن شتافت. در سال ۱۴۶۷ شکست خورد و خود در حین فرار کشته شد. سالهای پس از آن آق‌قوینلوها بیشتر کردستان را مطیع خود کردند، در ۱۴۷۰ منطقهٔ جزیره را متصرف شدند، قلاع بتلیس و جوله میرگ[1] (حاکم نشین حکاری) همان سال یا سال بعد سقوط کرد.(۹) اینک همهٔ کردستان به‌دست اوزون حسن افتاده بود که، به‌قول شرفنامه، «بر خود فرض می‌دید ***خاندانهای مهم کردستان را از بیخ و بن براندازد***، بویژه خاندانهایی که نسبت به سلاطین قره‌قوینلو اظهار بیعت و وفاداری کرده بودند(۱۰)». اوزون حسن پس از شکست دادن یکی از اعقاب تیمور در ایران، آقا و ارباب آذربایجان و بیشتر مناطق ایران شد. تبریز را پایتخت جدید خود کرد.

در این ضمن در غرب، امپراتوری عثمانی نیز گسترش می‌یافت. سلطان محمد دوم (ملقب به فاتح، که در سالهای ۱۴۴۴ و ۱۴۵۱ـ۱۴۸۱ فرمانروا بود) در اروپا و آناتولی

1- Cholemerik (جوله میرگ درست است).

فتوحاتی کرد؛ فتوحات آناتولی به‌حساب تضعیف یا از بین رفتن خرده حکومتهای ترک بود. ونیزی‌ها که با توسعه‌طلبی عثمانیها منافع بازرگانی خود را در معرض تهدید می‌دیدند به اوزون حسن پیشنهاد اتحاد نظامی کردند، و «بیگ لغِ»[۱] ترکِ قـارمان بـرای مـقابله بـا عثمانها که نزدیک می‌شدند از آق قوینلوها درخواست حمایت نظامی کرد. سپاهیانی کـه اوزون حسن فرستاد پس از موفقیتهای اولیهٔ مهمی که در طوقات و سیواس کسب کردند در نزدیک آنگورا[۲] سخت شکست خوردند (۱۴۷۳ـ۷۴). کمک موعود ونیزی‌ها هرگز متحقق نشد.(۱۱) مملوکها، یعنی حکام سوریه و مصر، که اوزون حسن با آنها روابـط و مـناسبات دوستانه داشت (و پیشتر وی به نشان تابعیت، از جمله کلید شهرهای متصرفی و سرِ رؤسای مقتول قره‌قوینلو را برایشان فرستاده بود)(۱۲) ترجیح دادند در این مناقشه بیطرف بمانند. این دو قدرت بزرگ مـادام کـه بـه‌هم مشـغول بـودند نـمی‌توانسـتند بـه قـلمرو مـمالیک دست‌درازی کنند. بنابراین برخوردشان با هم برای ممالیک امری ناخوشایند نبود. در ۱۴۷۸ اوزون حسن مرد. پسرانش قابلیت و کفایتی از خود نشان ندادند، و امپراتوری‌اش از هـم پاشید. رؤسای کردی که پس از اوزون حسن باز مانده بودند نخستین کسان از تابعان پیشین وی بودند که از نو اعلام استقلال کردند. چندی بر نیامد که رهبری جدید بیشتر مناطق تحت حکم آق قوینلوها، از جمله کردستان را، تصرف کرد و شاه ایران شـد. این شـخص شاه اسماعیل از سلسلهٔ شیوخ صفوی بود.

صـــفویه

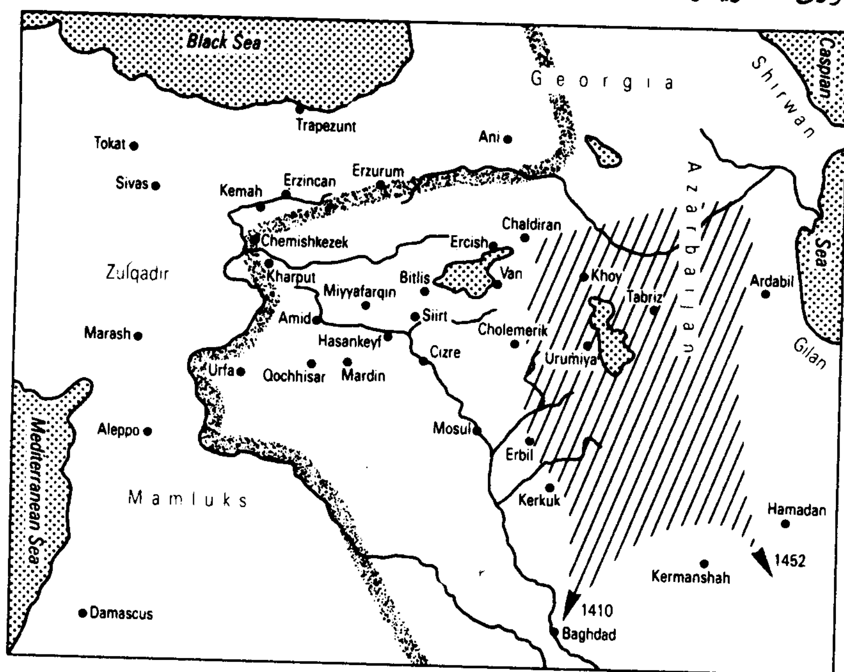
این سلسله نام خود را از نیای خویش، شیخ صفی‌الدین (۱۲۵۲ـ۱۳۳۴) گرفته است، که عارفی بود سنی مذهب و مقدس و بسیار مورد احـترام، و در اردبـیل مـی‌زیست.(۱۳) وی مریدان بسیار داشت، و در میان ترکها و مغولهای بیابان‌نشین نیز پیروانی داشت؛ بسیاری از مغولها با مجاهدت وی به‌اسلام گرویدند. شیخ صفی‌الدین اگر چه خود ظاهراً تعالیم خاصی را نمی‌پراکند با این همه طریقتی از تصوف برگردش پا گرفت که گرویدگان بدان در خود ارادت خاصی نسبت به‌وی و اعقاب وی احساس می‌کردند. اردبیل به‌مرکزی برای تصوف

۱ـ قلمرو حکومت بیگ.
۲ـ Angora : آنکارا، انقره.

بدل گردید. با رسیدن جنید به‌مقام رهبری این فرقه تحولی ناگهان در طبیعت و ماهیت طریقت روی داد (۱۴۴۷). این شیخ ماجراجو و مبارز پس از این که جهانشاه قره‌قوینلو وی را از اردبیل اخراج کرد اقدام به سفرهای بسیار کرد. روابط دوستانه با اوزون حسن برقرار کرد ـ اوزون حسن خواهر خود را به‌زنی به‌وی داد ـ و با موفقیت در میان قبایل چادرنشینِ ترکِ مرکز و جنوب غرب آناتولی اقدام به‌گردآوری مرید کرد. این قبایل به‌طور سطحی به‌اسلام گرویده بودند، و تمایل به عقاید خلاف عقاید عامه داشتند. جنبشهای افراطی شیعی پیشتر در میان این طوایف پیروانی پرشور یافته بود. این خود شاید یکی از علل و جهاتی بوده باشد که بنا بر آن شیخ جنید و پس از او پسرش شیخ حیدر و نوه‌اش اسماعیل (که بعدها شاه شد) تعالیمی مشابه همین اتخاذ کردند. تکریم بیش از حد علی(ع) تنها وجهی از این تعالیم بود؛ مریدان کم‌کم شیوخ را به‌چشم خدای مجسم می‌نگریستند.(۱۴) خلفا و نواب این شیوخ تعالیمشان را بر سرتاسر آناتولی می‌گستردند. این تعالیم در قبایل ترک و اقشار تهیدست مردم یکجانشین روستا (که ترکهای یکجانشین و اعقاب ساکنان اصلی محل بودند که به‌مذهب اسماعیلیه گرویده بودند) ریشه کرد. مریدان این شیوخ صفوی به‌علت سربند سرخی که قبایل تازه کیش ترک بر سر می‌بستند قزلباش (سرخ سر) خوانده می‌شدند. شیوخ با جنگاورترین قشر این مریدان به «جهاد» علیه قلمروهای غیر مسلمان شمال (گرجستان و سایر کشورهای قفقاز بویژه شیروان) و نیز آخرین سنگر بیزانس، یعنی ترابوزان (که در ۱۴۶۱ به‌دست عثمانیها ساقط شد) اقدام کردند. در زمانی که اسماعیل هنوز بسیار جوان بود پدرش در جنگ شیروان کشته شد، و وی از ترس آق‌قوینلوهای سنی مذهب که بر اردبیل فرمان می‌راندند و از طریقت صفوی بیمناک بودند و می‌خواستند او را بکشند ناچار به گیلان که شیعه مذهب بود پناه برد. در ۱۴۹۹ آن گاه که مبارزه برای کسب قدرت آق قوینلوها را تضعیف کرده بود از پناهگاه خود درآمد و به اردبیل آمد. بهار سال بعد به‌منظور گردآوری سپاهیان وفادار به آناتولی (بنا بر روایت، به ارزنجان) رفت و در اندک مدتی سپاهی هفت هزار نفری از مریدان مخلص از بخشهای مختلف آناتولی و به طور عمده از چادرنشینان ترک و دهقانان ترک شده گرد آورد(۱۵).

شاید چند گروه کرد هم در میان این عده بودند، هر چند از وجود این کردان در میان سپاهیان اسماعیل به صراحت نام برده نمی‌شود. چند سال بعد از دو قبیلهٔ شمال کردستان در

میان قبایل قزلباش به کرّات یاد می‌شود، بویژه قبایل چمیش گزک و خینوس لو.(۱۶) اسماعیل بلافاصله با آق قوینلوها در نیفتاد بلکه ابتدا سپاهیانش را به شیروان برد. این اقدام شاید هم عملی انتقامی بود، زیرا هم پدر و هم پدربزرگش در جنگهای مشابهی کشته شده بودند. پس از فتح شیروان آخرین فرمانروای آق قوینلو در آذربایجان به نام الوند بر او حمله برد. اسماعیل ارتشش را منهزم کرد و به‌این ترتیب آذربایجان چون میوه‌ای رسیده به دامنش افتاد. وی تاج شاهی بر سر نهاد و مذهب شیعهٔ دوازده امامی را مذهب رسمی کشور اعلام کرد (۱۵۰۱).(۱۷) در سالهای متعاقب آن حکام خرده‌پایی را که بخشهایی از امپراتوری آق‌قوینلو را تصرف کرده بودند از میان برداشت.(۱۸)



/////// *territory of the Qaraqoyunlu, 1406-1469*
western boundary of Shah Ismail's empire around 1512

نقشهٔ شماره ۶: امپراتوریهای قره‌قوینلو و صفویه

کردستان به‌سهولت آذربایجان به دستش نیفتاد. تعدادی از امرای کرد در آن چند دهۀ گذشته عملاً مستقل بودند ـ همچنین امیر بیگِ ماوسیلو که ترک بود و در زمان فرمانروایی آق قوینلوها به‌حکومت ایالت دیاربکر نصب شده بود بالاستقلال حکومت می‌کرد. خطر بزرگ‌تر از جانب بی‌لیک[1] ترکِ ذوالقدر (در البیستان)[2] بود که آخرین کشور مستقل بازماندۀ بین امپراتوری عثمانی و قلمروهای سابق آق‌قوینلو بود.(۱۹) علاءالدوله فرمانروای این منطقه که میکوشید سلطه و حکم خود را بر این قلمروهای سابق آق‌قوینلو بگسترد بعضی از قلاع دیاربکر را متصرف شد. شاه اسماعیل با سپاهی ۲۰۰۰۰ نفری بر این رقیب حمله برد و سپاهش را درهم شکست. امیر بیگ ماوسیلو حاکم دیاربکر چون چنین دید اظهار اطاعت کرد. اسماعیل این عمل او را کریمانه پاداش داد، امّا به عوض آنکه او را در منصب سابق خود نگه دارد وی را به‌عنوان حاکم خراسان به هرات فرستاد، تا از کردستان به دور باشد، زیرا نفوذ بیش از اندازه‌ای در محل داشت، و به‌جای او شوهر خواهر خود محمد بیگ استاجلو را به حکومت دیاربکر گمارد.(۲۰) امّا با این همه «آمِد»، شهر مرکزی دیاربکر، همچنان در حکم قیتماس بیگ، برادرزادۀ امیربیگ ماند: این شخص حاضر به تسلیم شهر به محمدبیگ استاجلو نشد، و کردان سنی مذهب را به ایذاء سپاهیان ترک و شیعه مذهب استاجلو برانگیخت. وی پس از رفتن شاه و عمده قوای او از محل از سپاهیان ذولقدر هم که از نو به‌دور هم گرد آمده بودند درخواست یاری کرد. امّا محمدبی استاجلو کردهای بسیاری راکشت و سپاهیان ذوالقدر را شکست داد، و به‌شیوه‌ای بسیار خونین و قهرآلود باکشتار و غارت کردها سلطۀ خود را بر ماردین و جزیره و حتی موصل نیز گسترد.(۲۱)

سیاست شاه اسماعیل نسبت به کردها شبیه به سیاست اوزون حسن بود. هر دو بسیاری از رؤسای کرد را از میان برداشتند و به‌جایشان نزدیکان خود را به‌حکومت گماشتند. اگر هم گاهی مردم بومی را در محل به حکومت می‌گماشتند این مردم از خاندانهای قدیمی و اشراف قدیم نبودند بلکه رقیبانی بودند فرودست که حکومت به‌آنها رسمیت

۱ـ قلمرو حکومت بیگ (در ترکی بی).

2- Elbistan

داده بود.[۲۲] شورش رؤسای کردی که به‌این سیاست گردن نمی‌نهادند و می‌کوشیدند همچنان مستقل بمانند یا مستقل باشند با شدت و خشونت سرکوب می‌شد. هیأتی مرکب از شانزده رئیس قبیلهٔ کرد که به امید رفتاری ملایم‌تر خواسته بودند نسبت به شاه اظهار اطاعت و بیعت کنند هنگام دیدار با شاه در قرارگاه تابستانی وی در خوی به زندان افتادند (در ۱۵۱۰ یا حوالی آن).[۲۳] پس از آن شاه رؤسای مورد اعتماد قبایل قزلباش را برای مطیع کردن قلمروهای این امرا به محل فرستاد. عامل مذهب نیز البته در این میان نقشی داشت، هر چند در ارزیابی آن اغراق می‌شود: بیشتر کردان سنی مذهب بودند در حالی که اسماعیل مذهب شیعهٔ دوازده امامی را مذهب رسمی کشور اعلام کرده بود و (بسیاری از) سپاهیانش شیعیان متعصب و افراطی بودند. این امر تنها می‌توانست به تشدید خصومت بین کردها و اربابان ترکشان مساعدت کند.

وقایع به‌نحوی که از پائین دیده می‌شوند

بیشتر منابع معاصر این دوره چشم‌انداز و برداشت طبقات (یا لایه‌های) حاکم را منعکس می‌کنند. تاریخ در مقام مبارزه‌ای ماجراجویانهٔ بین نظامیان ترک و کرد و رهبران سیاسی ارائه می‌شود. از مردم عادی و سهم و نقششان تقریباً چیزی نمی‌شنویم. استثناهای مؤید این قاعده وقایعنامه‌های چندی است که اتباع مسیحی به‌زبان آرامی نوشته‌اند. یکی از این وقایعنامه‌ها[۲۴] تصرف جزیره توسط محمدبیگ استاجلو و وقایع متعاقب آن را باز می‌گوید. این روایت گزارشی است فشرده از مصائبی که یکی پس از دیگری گریبانگیر دهقانان و مردم شهرنشین شده‌اند: قزلباش، ملخ، کرد و غیره ـ که یکی پس از دیگری درمی‌رسند و ظاهراً پایان ندارند.

«اسماعیل شاه که خود را خدا می‌دانست و تمام شرق را مسخّر کرده بود مرد فرومایه و حقه‌باز و سنگدلی به‌نام محمدبیگ را به‌عنوان فرمانروا به‌ارمنستان فرستاد. به‌وی فرمان داد هر شاهی را که سر از اطاعت او بپیچد بکشد، و هر شهری را که علیه او بشورد ویران کند.»
میرشرف، پادشاه جزیره از اظهار بیعت و تقدیم هدایا سر باز زد و لذا محمدبیگ سپاهیانش

را به‌جنگ میر فرستاد، و او را شکست داد. «همهٔ منطقه را غارت کرد، حیوانات را برد، شمار زیادی از اهالی را کشت، کشیشان و شمّاسان و کودکان، و دهقانان و صنعتگران، و پیر و جوان را قتل عام کرد؛ روستاها را به‌آتش کشید، صومعه‌ها و کلیساها را ویران کرد، و بسیاری از جوانان و زنان را به‌اسارت برد. آن‌گاه شاه شرف مجبور شد با او صلح کند، و یکی از برادرزاده‌هایش را به‌زنی به‌او بدهد.»

سال بعد تنها ملخ بود که زندگی را بر مردم تلخ کرد؛ سال پس ازآن میرشرف باز طغیان کرد. محمدبیگ بی‌درنگ سپاهیانش را به‌درون بوتان فرستاد، که منطقهٔ کردهای تابع میر شرف بود. بسیاری از مسلمانان و مسیحیان کشتار شدند. برای جلوگیری از افتادن شهر جزیره به دست محمدبیگ میرشرف فرمان داد همهٔ اهالی (که عمدتاً مسیحی بودند) شهر را تخلیه کنند، و به‌کردهای خود فرمان داد که شهر را آتش بزنند. سپس خود و سپاهیان کُردش به‌دژکوهستانی واقع در «شاخ» عقب نشستند. وقتی قزلباشها به خرابه‌های شهر وارد شدند با مقاومتی روبرو نشدند. اهالی را مجبور به بازگشت و بازسازی شهر کردند.

کار بازسازی شهر تازه پایان پذیرفته بود که مصیبتی دیگر نازل شد: قبایل کرد با شنیدن این که شاه اسماعیل مورد حملهٔ مردم شجاعی واقع شده که «سرِ خود را نمد می‌پوشانند» و شکستی سخت خورده همه جا با هم متحد شدند؛ ازکوهستانهایی که بدانها عقب نشسته بودند فرود آمدند و بر قزلباشها حمله‌ور شدند. حاکم محلی جزیره شکست خورد، محمد بیگ نیروی کمکی فرستاد، که مورد استقبال اهالی واقع شدند، که امیدوار بودند از شرّ کردها برهند. امّا در عوض همین سپاهیان شهر را غارت کردند و اهالی را از دم تیغ گذراندند. ابتدا اعیان شهر، مسیحی و مسلمان، چون هم شکنجه شدند، زنان و دختران مورد تجاوز قرار گرفتند. سپس کشتاری همگانی در پی آمد. سپاهیان تازه رسیده بی‌هیچ تبعیض و تمایزی دست به‌کشتار مسلمانان و مسیحیان و انسان و حیوان گشودند. «حتی به زنان یکدیگر تجاوز کردند.» «شهر به‌آتش کشیده شد. مسلمانان و سریانیها (یعقوبیها) و یهودیانی که ازکشتار جان بدر برده بودند به اسارت رفتند. در ضمن راه همهٔ کسانی را که از فرط خستگی قادر به‌ادامهٔ این راهپیمایی اجباری نبودند کشتند. همهٔ این اسیران شوربخت را در جزایر وکشورهای

دوردست فروختند.»

رویارویی عثمانی و صفویه

با توجه به سیاست شاه اسماعیل جای شگفتی نیست اگر کردها ـ یا به سخن دیگر حکام سنتی کردی که بازمانده بودند ـ چشم امید به قدرت بزرگی داشته باشند که آنها را از سلطه و حکم صفویان برهاند. این قدرت بزرگ امپراتوری سنی مذهب عثمانی بود. تا زمانی که سلطان بایزید بر مسند قدرت بود (۱۴۸۱ـ۱۵۱۲) مناسبات شاه اسماعیل با این همسایه دوستانه بود. امّا قدرت بایزید در سنین پیری کاستی گرفت؛ هنوز وی در قید حیات بود که مبارزه برای کسب قدرت بین پسرانش درگرفت. در حوالی همان زمان (۱۵۱۱) شورشی اجتماعی و مذهبی درگرفت و از مرکز آن که تکه[1] واقع در اناتولی جنوب غربی بود به مناطق وسیعی از امپراتوری سرایت کرد. مدارک و اسناد(۲۵) دلالت بر این دارند که این شورش شورشی قزلباشی بوده، هر چند ظاهراً شاه اسماعیل دخالت مستقیمی در آن نداشت، و تنها در مرحلهٔ بعدتر بود که پا به میان گذاشت، و آن هنگامی بود که ایالات شرقی سر به شورش برداشتند. وی نورعلی خلیفهٔ روملو را که نمایندهٔ وی در ارزنجان بود برای پشتیبانی از قزلباشهای شورشی (و من غیرمستقیم برای پشتیبانی از مراد، نوهٔ سلطان بایزید، که از مدعیان سلطنت بود) به خاک عثمانی فرستاد.

نورعلی قزلباشهای محل را یاری کرد و چندین بار سپاهیانی را که والیهای محلی و سلطان سلیم اول، که در این ضمن بر تخت سلطنت جلوس کرده بود، به‌مقابله‌اش فرستاده بودند شکست داد. سلطان سلیم (ملقب به سهمناک[2]) سخت مورد عنایت ارتش بود؛ وی دشمن قسم خوردهٔ شاه اسماعیل بود. وی پیشتر حکمران ترابوزان بود، (که از ۱۴۶۱ از مستملکات عثمانی بود) و تجاوزش به قلمرو صفوی سخت مایهٔ رنجش و آزردگی شاه اسماعیل شد. یکی از کارهای سلطان سلیم در مقام سلطان عثمانی کشتار و حبس شمار زیادی از رعایای قزلباش بود (بنابر قول پاره‌ای منابع ۴۰۰۰۰ تن).(۲۶) هر دو سلطان برای

1- Teke

۲ـ Yavuz : معادل انگلیسی Grim به‌معنی ترسناک، مهیب، شوم، بیرحم، سنگدل.

اقدام به جنگ دستاویزهای خود را داشتند. افزون بر این دعوت محمدخان استاجلو از سلطان سلیم به جنگ، آن هم با الفاظ و عبارات موهن (در حالی که خود حاکمی بیش نبود)[۲۷]کار را بدتر کرده بود. سلطان سلیم در زمستان سال ۱۵۱۳ـ۱۴ برای جنگ آماده شد، و در بهار همان سال با سپاهی بالغ بر ۱۰۰۰۰۰ تن به‌سوی شرق حرکت کرد. با نزدیک شدن وی محمدخان استاجلو مناطق تحت حکم خود را تخلیه کرد، همهٔ ساکنان فلات ارمنستان را به‌زور به آذربایجان کوچاند، و آنچه خوردنی بود به آتش کشید، وکوشید به‌این ترتیب مانعی عبور ناپذیر بین سرزمینهای عثمانی و صفوی ایجاد کند. امّا سلطان سلیم به برکت وجود ۶۰۰۰۰ شتری که آذوقهٔ سپاهیان وی را حمل می‌کردند موفق شد از این مانع بگذرد. در ماه اوت ۱۵۱۴ سپاه دو امپراتوری در نزدیک چالدران واقع در شمال شرق دریاچهٔ وان با هم روبرو شدند. شاه اسماعیل شکست سختی خورد. سلطان سلیم تبریز را اشغال کرد.[۲۸] امّا مسائل «لوژیستیکی» ارتش عثمانی را ناگزیر کرد که پیش از فرا رسیدن زمستان به خاک عثمانی باز گردد. شاه اسماعیل مجدداً تبریز را گرفت و حکامش را به‌ایالات غربی باز فرستاد. محمدخان استاجلو در نبرد چالدران کشته شده بود، بنابراین شاه به برادرش، قره بیگ، عنوان خانی داد و وی را به‌جای محمد خان نصب کرد. دو برادر دیگرش به‌نام‌های عیوض بیگ و اولاش بیگ به‌ترتیب به حکمرانی بتلیس و جزیره گمارده شدند. وقتی قره‌خان به‌دیاربکر رسید همهٔ امرای کرد را در حال شورش آشکار یافت. این امرا سلطان سلیم را به‌عنوان سلطان خویش شناخته بودند و اکنون برای رهایی از انقیاد صفویه از او یاری می‌خواستند.

سیاست عثمانی در قبال کردها

بنا بر قول شرفنامه[۲۹] پیش از جنگ چالدران حدود بیست تن از امرای کرد وفاداری خود را به سلطان سلیم اعلام کرده بودند. کسی که در پشت سر این جزیان بود کردی بود متولد بتلیس به نام ادریس بتلیسی. وی پیشتر منشی یعقوب (پسر اوزون حسن) فرمانروای آق‌قوینلو بود؛ مورّخی عالیقدر و دیپلماتی ورزیده بود. از منابع عثمانی[۳۰] چنین برمی‌آید که پیشتر در خدمت دستگاه سلطان سلیم بوده و به سبب آشنایی و آگاهی بسیاری که

به‌مسائل کردستان داشته نزد وی معزّز و محترم بوده، و برای جلب و تأمین حمایت کردان به منطقه فرستاده شده بوده است. شرفنامه وی را با الفاظ و عبارات آراسته می‌ستاید، و هم او بود که به‌امرای کرد توصیه کرد جانب عثمانی را بگیرند، و با وعدهٔ بیعت ووفاداری (یا به‌قول شرفنامه «اخلاق و سرسپردگی صمیم») آنها به پایتخت بازگشت. هنگام آمدن عثمانیها در ۱۵۱۴ اهالی «آمد» دروازه‌های شهر را به رویشان گشودند. در جاهای دیگر، در کوهستانها، کردها به رهبری امرای خود به بیرون راندن آخرین قزلباشهایی که به‌عنوان قوای اشغالی در محل مانده بودند آغاز کردند. به‌این ترتیب عده‌ای از امرای کرد توانستند قلاع و استحکاماتی را که قزلباشها تصرف کرده بودند از ایشان پس بگیرند.(۳۱) امّا چنانکه گفتیم پیش از فرارسیدن زمستان سلطان با عمده قوای خود به آناتولی غربی عقب نشست و شاه اسماعیل برای اعادهٔ حکم و سلطهٔ خود نیرو به کردستان فرستاد. امرای کرد همه دست به دست هم دادند و متفقاً به مقابله با سپاهیان قزلباش برخاستند. از یکی از سرکردگانی که سلطان سلیم به عنوان فرمانده جبههٔ شرق، بنام بیکلی[1] محمدپاشا به جاگذاشته بود کمک دریافت داشتند. داستانی که شرفنامه دربارهٔ انتصاب وی باز می‌گوید به‌بازگفتن می‌ارزد. این جریان اگر هم به این نحو اتفاق نیفتاده باشد ظاهراً چیزی است که نویسنده احساس می‌کند که باید به این صورت اتفاق می‌افتاد.

> وقتی سلطان تبریز را به عزم غرب ترک کرد امرای کرد ادریس را با این درخواست که **حقوق موروثی *آنها را* بر مناطق مربوط به رسمیت بشناسد** و با این تقاضا که یکی را از میان خودشان به‌عنوان بیگلربیگی[2] نصب کند که آنها بتوانند تحت رهبری فرماندهی مشخص به مقابلهٔ قره‌خان بروند و او را از کردستان برانند، به نزد سلطان فرستادند. آن‌گاه سلطان از ادریس پرسید چه کسی از امرا برای احراز این منصب شایسته‌تر است. ادریس خردمند به وی توصیه کرد، ***«اینها همه بیش وکم با هم برابراند، هیچ یک از آنها در برابر***

1- Biyiqli

۲ـ بیگلربیگی عنوان فرمانده نظامی و حاکم کشوری ایالت بود. این منصب به پسران سلطان یا فرماندهان عالی داده می‌شد(۳۲).

دیگری سر فرود نمی‌آورد. برای مبارزهٔ یکپارچه و متحد و مؤثر علیه قزلباشها لازم است این مقام هماهنگ کننده یکی از خدمتگزاران دربار باشد، که همهٔ امرا اوامرش را اطاعت کنند.» به‌همین نحو عمل شد، و بیکلی محمدپاشا به‌عنوان بیگلربیگی در کردستان ماند.(۳۳)

قره‌خان، فرمانده قزلباشها، به‌محض ورود «آمِد» را که مهم‌ترین شهر ناحیه بود در حصار گرفت. از شهرهایی چون ماردین، حسن کیف و اورفه که هنوز همچنان در دست قزلباشها بودند کمک دریافت داشت. محاصره بیش از یک سال به درازا کشید، و برای اهالی به‌بهای گران تمام شد (بنابر قول منبع اطلاعاتی فن هامر حدود ۵۰۰۰۰ تن تلفات).(۳۴) امّا قزلباشها هرگز موفق به تصرف شهر نشدند. در طی تمام این مدت وضع کردستان تا حدی آشفته و عملیات نظامی ناهماهنگ بود، چندان که رقابتهای متقابل مدعیان ریاست و کشمکش عثمانی و صفویه و سنی و شیعه به‌سهولت از هم قابل تشخیص نبود. امّا سرانجام اتحادی از سپاهیان قبیله‌ای کرد ـ هر قبیله به سرکردگی رئیس خود ـ و واحدهای منظم به فرماندهی بیکلی محمد و سایر فرماندهانی که سلطان سلیم گسیل داشته بود یک رشته شکست بر قزلباشها وارد کرد، و قزلباشها سرانجام آخرین ضربه را نزدیک قوچ حصار از سپاهیانی که عمدتاً کرد بودند متحمل شدند. بسیاری از قزلباشها، حتی شاید اکثریت قریب به‌اتفاقشان، کشته شدند و مابقی به‌ایران گریختند.(۳۵)

بخش عمدهٔ کردستان از این پس به امپراتوری عثمانی تعلق گرفت: تمام ایالت دیاربکر و آنچه اکنون شمال عراق خوانده می‌شود و نیز کلیهٔ مناطق غرب آن. بیست‌سالی بعد سلطان سلیمان، جانشین سلطان سلیم، خط مرزی را در جهت شرق از این هم پیشتر برد. شماری از قبایل کرد در قلمرو نفوذ ایران باقی ماندند، در حالی که تعدادی از آنها در سده‌های بعد بارها جبهه عوض کردند. مرز هنوز به‌طور معین و مشخص تثبیت نشده بود. سازمان اداری به‌نحوی که در سال ۱۵۱۵ در کارآمد با تغییراتی اندک به‌مدت چهار سده بر دوام بود. این سازمان دستاورد ادریس بود، که اختیار تام از سلطان دریافت داشته بود. وی امرایی را که در جنگ با قزلباشها همکاری کرده بودند به‌عنوان حکام موروثی نواحی نصب کرده بود ـ و

این خود یک خرق عادت درامور امپراتوری بود، زیرا چنین مناصبی را معمولاً به‌نظامیان می‌سپردند و این مناصب، دست کم در حرف، موروثی نبودند. این سازمان اداری را با تفصیل بیشتر در همین فصل از نظر خواهیم گذراند. از گفتهٔ شرفنامه که تاریخچهٔ خانواده‌های مهّم را باز می‌گوید چنین پیدا است که این امرایی که ادریس به‌حکومت نصب کرد همه از خانواده‌های قدیمی بودند و قرنها با اختیارات بیش و کم مطلق حکومت کرده بودند. آق‌قوینلوها و صفویه سیاست خرد کردن قدرت این خانواده‌ها را در پیش گرفته بودند و هر گاه که می‌توانستند حکام ترکشان را به‌جایشان نصب می‌کردند، در غیر این صورت کردهایی را به‌جایشان می‌گذاشتند که این اندازه ریشه‌دار نبودند. امّا فتوحات عثمانی وضع و موقع این اشرافیت قدیم راتحکیم کرد، هیچ تازه به دوران رسیده‌ای نمی‌توانست در اقتداری که منبعث از دولت عثمانی بود مشارکت کند. در بخشی که خواهد آمد من خواهم کوشید این سیاستها را با نقل همان تاریخ در محدودهٔ چند امیرنشین یا به‌عبارت بهتر در محدودهٔ خاندانهای حاکم این امارات، در چشم‌اندازی تنگ‌تر، با ذکر نمونه‌ها و امثال توضیح و تشریح کنم.

تاریخ سیاسی بعضی امارات کرد

ملوک حسن کیف

حسن کیف شهری است قدیمی با دژی بر کنارهٔ دجله، بین «آمِد» و جزیره. تا همین اواخر جمعیت شهر را به طور عمده مسیحیان یعقوبی (سریانی) تشکیل می‌دادند که به‌زبانهای آرامی و عربی سخن می‌گفتند. ناحیهٔ پیرامون آن را هنوز ساکنان سریانی و کردهای مسلمان و یزیدی (قبیله‌ای و غیرقبیله‌ای) و تعدادی عرب تشکیل می‌دهند. در دوره‌ای که مورد بحث ما است ممکن است جمعیت از این هم آمیخته‌تر بوده باشد (شرفنامه تنها از قبایل کرد و رعایای مسیحی نام می‌برد). از قرنها خاندانی واحد ـ با قطع و فصلهای اندک ـ در اینجا بر مسند قدرت بوده است. این خاندان مدعی بود که از اعقاب صلاح‌الدین ایوبی است. شرفنامه از آنها به عنوان پنج خاندانی یاد می‌کند که بی آنکه دولتی مستقل را بنیاد گزارده باشند گاه به نامشان سکه ضرب می‌شده و خطبه خوانده می‌شده

است.(۳۶) اینها عنوان ملک داشتند. ملک اشرف معاصر تیمورلنگ بود، خود را به او تسلیم کرد، و بااو بیعت کرد (این بیعت و عرض بندگی بی‌گمان تجلّی مادی نیز داشت). دوران حکومتش طولانی و آرام بود. پس از مرگش (در اوایل سدهٔ پانزدهم) پسرش ملک خلیل به‌اتفاق آرای قبایل کوچک و بزرگ(۳۷) به‌جای پدر نشست.

قره‌قوینلوها هرگز به‌گسترش حکم و اقتدار خود بر حسن کیف توفیق نیافتند. ملک خلیل، شاهرخ پسر تیمورلنگ را به پادشاهی خود شناخت، و به‌هنگامی که شاهرخ در وان با قره یوسف قره‌قوینلو که اعلام استقلال کرده بود مشغول جنگ بود برای اظهار بیعت و عرض بندگی به خدمت وی شتافت. دوران حکومتش نیز دوران صلح و شادکامی بود، لشکریان و اتباعش ازگشاده‌دستی‌اش رضایت داشتند.(۳۸)

جانشینش ملک خلف، که برادرزادهٔ وی بود چندین بار علیه قبایل نیرومندِ بوتانِ جزیره که در همسایگی‌اش بودند جنگید. در زمان حکومت او بود که اوزون حسن آق‌قوینلو به توسعه‌طلبی خود در شرق آغاز کرد و سپاهیان ترک وی حسن کیف را در حصار گرفتند. یکی از برادرزاده‌های وی بدو خیانت کرد واو ـ ملک خلف ـ راکشت و دروازه‌های شهر را به روی ترکان گشود. انتظار داشت به پاداش این عمل، به‌عنوان نوکر و دست نشاندهٔ اوزون حسن بر مسند حکومت بنشیند، امّا سیاست این سلطان چنین نبود. وی شهر و ناحیهٔ مجاور را به عنوان تیول به‌یکی از رؤسای ترک خود داد.

ملک خلیل، برادر ملک خلف مقتول، از معرکه گریخته و تا هنگامی که حکومت آق‌قوینلو بر اثر کشمکش‌های داخلی رو به ضعف نهاد در سوریه پنهان بود. پس از آن به سرزمین خود بازگشت، و با یاری میرشاه محمد شیروی[1] از اتباع خاندانش خواست که نسبت به وی و خاندانش اظهار وفادرای کنند. (رؤسای قبیلهٔ شیروی همیشه در دستگاه حکومت حسن کیف وزیر و مشیر بودند). نمایندگان کلیهٔ قبایل وگروههای مختلف در زیر پرچمش گرد آمدند و ابتدا به‌سیرت و پس ازآن به‌حسن کیف تاختند، و این دو شهر را از آق قوینلوها پس گرفتند. از آن پس ملک خلف دیگر از استقلال تام برخوردار بود. «هیچ یک از امرای کردستان در قدرت و شوکت با او همسر و همبر نبود»، هر کار که می‌کرد

1- Shirwi

شاهانه بود. با خواهر شاه اسماعیل ازدواج کرد، استقلالش آن‌گاه به‌پایان رسید که چنانکه پیشتر آمد با پانزده امیر کرد برای عرض بیعت و اظهار بندگی به‌خدمت شاه رفت. وی نیز با دیگران زندانی شد. تنها امتیازی که به‌عنوان شوهر خواهر شاه بدو داده شد این بود که اجازه یافت به دنبال زن و بچه‌اش بفرستد. قزلباشها حسن کیف را تصرف کردند و شهر را به قبیلهٔ بجنوی[1] سپردند، که قبیله‌ای کرد بود و با ملک خلیل که رئیسش راکشته بود دشمنی داشت. پس از جنگ چالدران ملک خلیل گریخت و به‌حسن کیف باز آمد. در باز آمدن، مردم شهر را بر سر این که چه کسی فرماندهی علیه سپاهیان قزلباش را برعهده داشته باشد سخت متشتت یافت. اکثریت قبایل از ملک سلیمان پسر ملک خلیل حمایت می‌کردند، امّا دیگران یکی از پسرعموهایش را ترجیح می‌دادند. قبایل بوتان از این تفرقه استفاده کردند و سیرت را در حصار گرفتند، مصمم به‌این که شهر را از چنگ قزلباشها درآورند و برای خود نگه دارند. باری، پس از چند روز ملک خلیل وحدتی در میان اتباعش برقرار کرد. بوتانها ناچار از تصرف سیرت منصرف شدند، و ملک خلیل به‌زودی آن را باز پس گرفت. بجنویها هم که شهر حسن کیف را در اختیار داشتند تسلیم شدند. ملک خلیل آنها را مجازات نکرد و به جبران قتل پدر رئیس طایفه، دهی به او بخشید.

وضع و موقع حسن کیف پس از این که جزو امپراتوری عثمانی شد دیگر چندان روشن نیست. امّا ملک خلیل تا هنگام مرگ به حکومتش ادامه داد، لیکن بین چهار پسرش به جز رقابت چیز دیگری نبود. حسین، که نخست بر جای او نشست، دو برادرش را به زندان افکند؛ چهارمی، سلیمان، به حکمران عثمانیِ «آمد»، بنام خسرو پاشا پناه برد ـ که فرمان داد حسین راکشتند و سلیمان را بر جایش گذاشت. امّا رقابت بین برادران و خشم قبایل که وی را از بابت کشته شدن برادرْ مقصّر می‌دانستند حکومت را برای او ناممکن می‌نمود. وی داوطلبانه از مقام خود استعفا کرد و کلید همهٔ قلاع و استحکامات را به‌خسرو پاشا داد. این پایان‌کار حکومت خاندان، در مقام امرای موروثی امارت بود. سلطان با نصب سلیمان به حکمرانی شهر اورفه، و بعدها سایر جاها، این «زیان» را جبران کرد؛ برادرانش نیز هر یک «زعامتی» (تیول وسیعی) دریافت داشت که درآمد قابل ملاحظه و زندگی

1- Bejnewi

راحتی را برایشان تأمین می‌کرد.

حکاری و امرای آن[۳۹]

تاریخ این امارت از این حیث جالب است که این سرزمین مدت زمان بیشتری زیر حکم و نفوذ صفویه باقی ماند. این سرزمین همیشه ایالت مرزی بین دو امپراتوری بود و هر دو امپراتوری چشم طمع بدان دوخته بودند. اگرچه شرایط و اوضاع طبیعی حمایتی مؤثر در قبال تهاجمات خارجی بود با این همه امرا اغلب برای حفظ استقلال خود نیاز به مهارت و درایت سیاسی بسیار داشتند. در میان جمعیت این امیرنشین شمار زیادی آشوری بودند (که مسیحیانی هستند آرامی زبان، و پیرو شعایر مذهب نستور). نیمی از اینها را، چون سایر جاها، کشاورزان تابع قبایل کرد تشکیل می‌دادند، امّا نیم دیگر جنگجویانی سازمان یافته و سخت وحشتناک بودند.[۴۰] خواهیم دید که این مردم نقشی کاملاً فعّال در سیاستهای امارت ایفا کردند. خاندان حاکم مدعی بود نسب از خلفای عباسی دارد؛ حکام این خاندان گاه سکه به نام خود می‌زدند و خطبه به‌نامشان خوانده می‌شد. در روزگاران پیشتر موقع کردها را قدری جنوبی‌تر از موضع کنونیشان ذکر کرده‌اند،[۴۱] امّا در این دوره‌ای که از آن گفت و گو داریم در وان و جوله میرگ اقامت داشتند (شهر اخیرالذکر را اکنون حکاری می‌خوانند). «میر» بر منطقه‌ای حکم می‌راند مرکب از نواحی که اکنون استانهای حکاری و وان را در ترکیه تشکیل می‌دهند، و تا شمال عراق امتداد می‌یابد.

هنگام ورود تیمورلنگ (۱۳۸۷) یزدانشیر بر این مناطق حکم می‌راند، و سخت در برابر تهاجم تیمور ایستاد. امّا با دیدن برخورد شدید تیمور با مردم غیرنظامی ناچار از تسلیم شد. یکی از خویشان وی بنام ناصرالدین در دژ نفوذناپذیر وان متحصن شد و به‌جنگی شدید و بی‌امان علیه تیمور دست زد، و تنها با دشواری بسیار بود که این مقاومت درهم شکست، و شاید علت این که تیمور تنها به بیعت صوری حکاری خرسند شد همین بود. وی پس از اظهار بیعت و سرسپردگی یزدانشیر قلمرو آباء و اجدادی را به‌عنوان تیول به‌وی بخشید، و در کار ادارهٔ حکومت آن مداخله‌ای نکرد. این خاندان نسبت به تیمور و جانشینانش وفادار ماند. وقتی شاهرخ پسر تیمور علیه قره یوسف (بنیادگذار سلسلهٔ

قره‌قوینلو) که سر به طغیان برداشته بود اقدام به جنگ کرد، ملک محمد پسر یزدانشیر (همراه با شمس‌الدین امیر بتلیس) برای ادای احترام و تجدید بیعت به‌اردوی وی رفت.

شرفنامه دربارهٔ دوران سلطه و غلبهٔ قره‌قوینلوها ساکت است، و احتمال بسیار دارد که خانواده به‌رغم اظهار وفاداری نسبت به‌تیموریان به‌این حکام جدید سرسپرده باشد. مصنف شرفنامه که از دوستان نزدیک خاندان امرای حکاری است شاید بهتر این دانسته که این مورد را ناگفته بگذارد و بگذرد.

اوزن حسن، فرمانروای آق قوینلو، سرکردگان ترک خود را برای تسخیر جوله میرگ، پایتخت حکاری، گسیل داشت. اینان به‌علت اهمال و بی‌مبالاتی حکمران آن (یزدانشیری دیگر) که به‌رغم درخواست و التماس رایزنانش کمترین اقدامی در دفاع از شهر به عمل نیاورد موفق به تصرف شهر شدند. میر کشته شد (و با او به‌احتمال زیاد بسیار کسان دیگری که ممکن بود در آینده مقاومتهایی را علیه اشغالگران سازمان دهند جان باختند)، و منطقه به‌حکم و نظارت قبیلهٔ دومبلی بازگذاشته شد. دومبلی‌ها کرد بودند، مردمی وحشتناک بودند و شاید در اصل نشأتشان از جزیره بود. دومبلی‌ها از حسن مناسبات رئیسشان، شیخ احمد، با اوزون حسن استفاده کردند تا بنام آق قوینلوها مناطقی را برای خود تصرف کنند. نواحی شرقی حکاری تحت حکم محمودیها قرارگرفت. اینها اتحادیه‌ای از قبایل مختلف المنشاء کرد بودند، که به‌دور شیخ محمود نامی که نام خود را به اتحادیه داده بود گرد آمده بودند، و این شیخ محمود به خدمت قره‌قوینلوها پیوسته بود. قره یوسف مناطق آشوت و خوشاب را که زمانی به حکاری تعلق داشتند به وی بخشیده بود.

پسر محمود بنام میرحسین بیگ مورد عنایت و لطف خاصهٔ اوزون حسن بود و قبالهٔ رسمی این املاک و املاک وسیع تری را برای وی از سلطان گرفته بود. به‌این ترتیب امارت حکاری تحت حکم کردهای «بیگانه» ای قرار گرفت که از اتباع آق قوینلو بودند. و امّا، برخی از آشوری‌های منطقهٔ دز (یکی از جماعات پنج گانهٔ قبیله‌ای) بازرگان بودند و اغلب به سوریه و مصر سفر می‌کردند. درکشور اخیرالذکر جوانی از خاندان امرای حکاری می‌زیست بنام اسدالدین، که در مقام جنگجو در خدمت سلاطین چرکس آن دیار آوازه‌ای کسب کرده بود. بازرگانان آشوری وصف او را شنیدند و با او دیدار کردند، و از او خواستند با آنها برود و سرزمینهای خاندانش را بازپس بگیرد! بازگشتش ناگهانی بود. یکی از قلاعی

که در اشغال دومبلی‌ها بود دژِ «دز» بود؛ رعایای مسیحی کارِ آوردن هیزم و آذوقه را به دژ برعهده داشتند. اسدالدین و چندتن دیگر از مردان شجاع در زیّ و هیأت آشوریان وارد قلعه شدند و با سلاحهایی که در میان هیزمها مخفی کرده بودند دنبلی‌ها را کشتند. اسدالدین در اندک مدتی بیشتر سرزمینهای حکاری را از لوث وجود دنبلی‌ها پاک کرد. دنبلی‌ها را در زمانهای بعد در آذربایجان می‌یابیم، حوالی خوی، و در مقام اتباع صفویه.

محمودیها رقیبانی سرسخت‌تر از آب درآمدند، آنها همچنان به اشغال بخشهایی از قلمرو حکاری ادامه دادند، و به‌یاری سپاهیان آق قوینلو چندین بار اسدالدین را شکست دادند، و تنها به یاری نیروهای کمکی بتلیس بود که اسدالدین توانست آنها را از منطقه براند.

نوۀ اسدالدین بنام زاهد بیگ خود را به شاه اسماعیل تسلیم کرد، و شاه اسماعیل ظاهراً به‌وی بیش از سایر امرای کرد اعتماد می‌کرد و او را به سمت امیری که امارت نسلاً بالنسل در خاندانش بماند نصب کرد. پس از مرگش مناطق تحت حکمش ظاهراً (دست‌کم) به‌دو امارت منقسم شد: وستان (درگوشۀ جنوب شرق دریاچۀ وان) و سرزمین اصلی حکاری. دو پسرش به‌نامهای سیدمحمد و ملک بیگ به ترتیب فرمانروایان این دو بخش شدند. وقایع این دوره تا حدی آشفته است و شرفنامه بسیاری از چیزها را مبهم و ناروشن می‌گذارد. امّااین نکته روشن است که رقابت بین ایران و عثمانی بر سر این منطقۀ مرزی رقابتهای درون خانواده را تشدید کرد. از ۱۵۳۴ به‌این سو حکاری اسماً متعلق به امپراتوری عثمانی و بالفعل مستقل بود. یکی از پسران ملک بیگ به خدمت شاه طهماسب (پسر شاه اسماعیل) پیوست. دیگری به دیاربکر رفت، و در آنجا عثمانیها تیول وسیعی به وی بخشیدند. در جنگ بین ایران و عثمانی برای تصرف چیلدر (۱۵۷۸) شرکت جست، به اسارت درآمد، و به برادرزاده‌اش که در ارتش صفوی بود سپرده شد، و به فرمان وی کشته شد.

همانطور که سلاطین ایران و عثمانی پسرانشان را به‌حکمرانی ولایات می‌گماشتند و با این کرشمه دو کار می‌کردند، یکی این که ادارۀ حکومت را در خاندان خود متمرکز می‌کردند و دیگر این که رقبای خطرناک را از پایتخت دور می‌داشتند، پسران دیگر امیر حکاری نیز بر بخشهایی از قلمرو حکاری حکومت می‌کردند. پسر ارشد ملک بیگ بنام

زینل بیگ بر پدر شورید و به یاری اعیان قبیله وی را شکست داد و زندانی کرد. امّا ملک بیگ از زندان گریخت، ابتدا به نزد برادرش سیدمحمد، به‌وستان، و سپس به بتلیس رفت و در آنجا با عزاز و اکرام بسیار از او استقبال شد. سیدمحمد برای بیرون راندن برادرزاده‌اش، زینل، از جوله میرگ و متحد کردن همهٔ قلمرو خانواده تحت حکم خود حمایت قبیلهٔ بزرگ (یا به عبارت بهتر اتحادیهٔ قبایل) پینیانیش را جلب کرد.

زینل برای جلب و تأمین حمایت صفویه در تسخیر مجدّد حکاری به آذربایجان رفت. چون این تشبّث به‌علت عنایتی که صفویه به سید محمد داشتند به ناکامی انجامید با همین قصد و امید به استانبول رفت. رستم پاشا وزیر سلطان سلیمان بی‌میل نبود حکم و نفوذی بر این منطقه‌ای که عملاً مستقل بود اعمال کند، امّا چون از لاس زدن زینل با صفویه آگاه بود از او خواست به عنوان تضمین وفاداری آتی، زن و فرزندان و سایر کسان و بستگان نزدیکش را به قلمرو عثمانی ببرد. وقتی زینل برای بردن خانواده و کسانش به حکاری بازگشت خبر یافت که رستم پاشا از سمت خود برکنار شده، و جرأت نکرد به استانبول بازگردد، و به ایران رفت و کوشید عنایت شاه طهماسب را به خود جلب کند. امّا مناسبات صفویه با سیدمحمد رو به بهبود بیشتر بود و توجهی به او نشد. بنابراین همین که شنید حامی‌اش از نو به وزارت نصب شده به استانبول باز رفت. امّا وزیر ظاهراً دیگر لطفی به او نداشت، و به عوض منصب در حکاری تیولی در بوسنی به‌او بخشید.

در این ضمن اسکندر پاشا، والی وان، که امیر حکاری اسماً تابع او بود[۴۲] کینهٔ شدیدی نسبت به سیدمحمد پیدا کرده بود، زیرا سیدمحمد حکم و اقتدار خود را بر حکاری تحکیم بخشیده بود و با صفویان در تماس بود.[۴۳] (این عمل شاید بیشتر برای ایجاد موازنه در قبال نفوذ عثمانی بود تا ارادت به خود صفویه). اسکندر پاشا با یاری محمودیها که هنوز خوشاب را در تصرف دشتند موفق شد با حیله و نیرنگ سیدمحمد را دستگیر کند و او را به قتل برساند. از دربار استانبول خواست اجازه دهد از زینل بیگ (در مقام رایزن سیاسی) در آرام سازی حکاری استفاده کند. زینل بیگ را چندی پس از ورود به مأموریتی اکتشافی به مناطق مرزی فرستادند. تصادفاً در این مأموریت به برادرش بایندربیگ برخورد، که در خدمت شاه ایران بود و به مأموریتی مشابه آمده بود. دو برادر با هم دست به گریبان شدند؛ بایندر کشته شد، زینل تنی چند از ملازمان برادر را به‌عنوان اسرای

جنگی به نزد اسکندرپاشا برد، و به‌پاداش این خدمتی که به عثمانیها کرده بود به‌امارت حکاری نصب شد.

تاریخ خانواده به مدتی دراز ادامه یافت: توطئه کردن و دوز و کلک چیدن، متوسل شدن به مقامات عثمانی و صفوی و سایر خاندانهای حکام کردستان، و قبایل عضو اتحادیهٔ حکاری. در اواسط سدهٔ نوزدهم آخرین امیر حکاری که از فرزندان همین خاندان بود از امارت برکنار شد. امّا حتی امروز هم سیاستهایِ حکاری بی‌شباهت به‌همان سیاستهای روزگاران گذشته نیست.

چمیش گزک(۴۴)

چمیش گزک بخش کم جمعیتی است از درسیم (واقع در شمال غرب کردستان) و یکی از صعب‌ترین و اکتشاف نشده‌ترین مناطق کردستان است. شرفنامه خاندان حاکم آن را (که احتمالاً سلجوقی تباراند)(۴۵) به‌عنوان یکی از برجسته‌ترین خاندانهای کردستان توصیف می‌کند و می‌گوید قلمروشان به اندازه‌ای وسیع بوده که اغلب از آن به لفظ «کردستان» یاد می‌شده است. بسیاری از قبایل بزرگ و کوچک از این خاندان اطاعت می‌کردند، و این خاندان صاحب سی و دو قلعه و دژ بود. تمام این مستملکات در دوره‌های پرآشوب، آن‌گاه که چنگیزخان و تیمورلنگ و قره‌یوسف قره‌قوینلو این بخش از جهان را تسخیر کردند، در دست خانواده ماند. امّا حکومت خانواده ناگهان با ظهور اوزون حسن پایان پذیرفت.

اگر قول شرفنامه را بپذیریم این حکمران آق‌قوینلو می‌کوشید همهٔ دودمانهای محلی کرد را، بویژه آنها که منسوب به قره‌قوینلو بودند، از بین ببرد. وی قبیله‌ای بنام خربنده‌لو را که یکی از قبایل آق قوینلو بود به‌امارت چمیش گزک فرستاد تا آن را به زیر فرمان بیاورد. این قبیله منطقه را مسخّر هم کرد، امّا میر جوان امارت، به‌نام حسن، مجدانه سپاهی از رعایای خود گرد آورد و ترکان را عقب نشاند. وی و اعقابش منطقه را تا زمان شاه اسماعیل حفظ کردند. برخورد خانواده با این پادشاه بسیار دوستانه بود، شاید به‌این علت که خود تمایلات شدید قزلباشی و شیعی داشت.(۴۶) وقتی شاه اسماعیل نورعلی خلیفهٔ روملو، فرماندهٔ نظامی و حاکم ارزنجان را به جنگ میر چمیش گزک فرستاد، حاجی رستم بیگ بی‌هیچ مقاومتی همهٔ

مال و منال خود را تسلیم او کرد.

این عمل با رفتار سی سال پیش او در قبال عثمانیها تباین کامل داشت: در سالهای ۱۴۷۴ـ۱۴۷۳ سلطان محمد سپاهیان آق قوینلو را منهزم کرد و از فرمانده دژ کماخ، واقع در منطقهٔ نفوذ چمیش گزک، خواست خود را تسلیم کند، امّا حاجی رستم بیگ با اعمال زور از این کار جلو گرفت، و بعد همین دژ را به شاه اسماعیل تسلیم کرد؛ سپس خود به خدمت شاه رفت، به‌حضور او بار یافت، و در ازاء چمیش گزک به حکمرانی یکی از ایالات ایران نصب شد. مردم چمیش گزک سخت ناراضی بودند. نورعلی خلیفه حاکمی بسیار مستبد و خشن بود، و گاه قبیله‌ای را به تمام و کمال از بین می‌برد. چندی بر نیامد که تمام منطقه مسلحانه شورید؛ شاید هم این عمل متأثر از نزدیک شدن سپاهیان عثمانی بود (جنگ سلطان سلیم در ۱۵۱۴). پیکی به‌ایران فرستادند و از حاجی رستم بیگ خواستند به منطقه بازگردد، امّا وی اقامتگاه خود را برای پیوستن به شاه اسماعیل در چالدران ترک کرده بود: وی یکی از اعضای «ستاد ارتش ایران» بود. پس از شکست شاه اسماعیل حاجی رستم بیگ خواست به عثمانیان بپیوندد. سلطان سلیم را یافت، و به‌افتخار «بوسیدن رکابش» نایل شد، امّا با این همه سلطان فرمود همان روز او را به قتل رساندند. نوه‌اش و چهل آغای عضو خانوادهٔ میر و رؤسای قبایل تابع نیز به همین سرنوشت دچار آمدند. پیر حسین بیگ، پسر حاجی رستم بیگ، که هنوز در ایران بود با دریافت این خبر بر آن شد به مصر برود و به‌خدمت حکمرانان چرکس آنجا بپیوندد، امّا خردمندی به‌وی توصیه کرد به نزد سلطان سلیم برود و نسبت به‌وی عرض بندگی کند. چنین کرد. در قرارگاه تابستانی اماسیه با سلطان دیدار کرد؛ سلطان را شجاعت جوان خوش آمد و امارت چمیش گزک را با همان شرایطی که نیاگانش اداره کرده بودند به وی سپرد.

سلطان به بیگلی محمدپاشا فرمان داد تا قزلباشها را از چمیش گزک براند، و پیر حسین را در آن مستقر کند؛ امّا پیر حسین خود متهورانه قبایل منطقه را به‌دور خود گرد آورد و بی‌یاری محمد پاشا اشغالگران را از منطقه راند، و پس از آن به مدت سی سال در صلح و صفا بر منطقه حکم راند.

امّا شانزده پسری که از خود به‌جاگذاشت بر سر جانشینی به‌توافق نرسیدند. بنابراین به سلطان سلیمان مراجعه کردند، و وی چمیش گزک را به سه منطقه تقسیم کرد: یکی

(سغمان[1])، جزو املاک سلطنتی شد، و دو تای دیگر (مجن گرد[2] و پرتک[3]) به سنجاق بدل شدند، و مقرر شد حکومت آنها در خاندان بماند. جزیه‌ای که از غیر مسلمین گرفته می‌شد و نیز مالیات بر احشام، که سابقاً متعلق به میر بود، از این پس باید به خزانهٔ سلطنت داده می‌شد. چهارده برادر دیگر که به حکومت نرسیدند هر یک تیولی کوچک یا بزرگ (تیمار یا زعامت) گرفت. چندی بعد یکی از آنها با درخواستی که به‌زیرکی تهیه و تنظیم شده بود توانست «سغمان» را به‌عنوان سنجاق موروثی از سلطان تحصیل کند.

پیشتر از تیول و مالیات سخن به میان آمد. این مباحث را به تفصیل در بخش آینده که به‌سازمان اداری امپراتوری عثمانی می‌پردازد مورد بحث قرار خواهیم داد و خواهیم گفت که کردستان به‌چه نحو در جزو این سازمان قرار گرفت.

سازمان اداری کردستان عثمانی در سده‌های پانزدهم و شانزدهم

نظام ارضی و سازمان اداری امپراتوری عثمانی در سده‌های پانزدهم و شانزدهم(۴۷)

امپراتوری عثمانی وارث سه سنت بود. بنیادگزاران و لایهٔ حکومتی آن در مراحل اوّلیهٔ امپراتوری قبایل ترکی بودند که سنتهای قبیله‌ای آنها باگرویدنشان به‌اسلام دگرگونیهایی یافته بود. احکام و فریضه‌های اسلامی در همهٔ قلمروهای زندگی عمومی و خصوصیشان نفوذکرده بود. تمام قلمرو امپراتوری عثمانی از ممالک دیگر اخذ و تصرف شده بود (که در آن میان امپراتوری بیزانس از همه مهم‌تر بود). مؤسسات و نهادهای این ممالک و رسوم و عادات ساکنان اوّلیه‌شان هنوز در اشکال بیش و کم دگرگون شده در امپراتوری عثمانی به حیات خود ادامه می‌داد، و همین امر موجب تفاوتهایی در نظام ارضی و شیوهٔ مالیات‌بندی و تا اندازه‌ای نظام اداری بخشهای مختلف امپراتوری شده بود. به‌این ترتیب

1- Saghman
2- Mejengird
3- pertek

استثناهای محلی طبعاً مؤید قواعد و اصول کلّی‌ای خواهند بود که ذیلاً خواهند آمد.

در امپراتوری دو شبکهٔ اداری بود، که برهم منطبق بودند و در کنار هم کار می‌کردند، و مقامات آنها منصوب سلطان بودند؛ هر ناحیه‌ای تحت حکومت یک «بیگ» بود، که فرماندهی نظامی بود، در حالی که مسئولیت امور قضایی با «قاضی» بود. شخص اخیرالذکر کارشناس مسائل شرعی و نیز قوانین و مقررات قضایی بود که سلطان در «قانون نامه» مقرر داشته بود. («قانون نامه» ها کتبی بودند که تنظیمات مربوط به‌قوانین جزا و مالیاتها و جزیه و خراج و غیره در آنها تشریح شده بود.) در ارکان سه‌گانهٔ حکومت، قاضی نمایندهٔ قوهٔ قضائیه بود؛ کار قانونگزاری بعضاً برعهدهٔ سلطان بود (که می‌توانست قوانین سیاسی وضع کند)، امّا این قوانین ریشه در شریعت داشتند. در هر ناحیه یک کارشناس حقوقی بود بنام «مفتی» که باید با احکام پیچیدهٔ قرآن و حدیث آشنایی کامل داشته باشد تا مواردی را که پیش می‌آید با آنها تطبیق کند. هر کس می‌توانست مشکل حقوقی خود را نزد مفتی عنوان کند و از او بخواهد که حکم شرعی را بنا بر قوانین مذهبی[1] که وی پیرو آن بود اجرا کند. مفتی در قالب «فتوا» به‌متقاضی پاسخ می‌داد، و این حکم قطعی بود. صدور فتوا تنها نوآوری در مذهب تسنّن است. فتواهای مهم را مفتی اعظم می‌داد، که «شیخ‌الاسلام» بود. قوهٔ مجریّه در انحصار «بیگ» بود. وی به‌عنوان «نمادِ» مقام و منصب خود پرچمی (سنجاقی) از سلطان می‌گرفت؛ ناحیهٔ تحت حکمش را «سنجاق» و خود او را «سنجاق بیگی» می‌گفتند.

در رأس شماری سنجاق بیگی، یک «بیگلربیگی» قرار داشت (که بعدها والی نیز خوانده می‌شد). واحدهای مرکب از چند سنجاق تحت حکم او «بیگلربیگی لیک» یا «ایالت» خوانده می‌شد. تقسیم امپراتوری به‌ایالت‌ها و سنجاقها چندین بار تغییر کرد و هر بار واحدها کوچکتر شدند.

در اصل هستهٔ مرکزی ارتش عثمانی را سوارنظام عشیره‌ای تشکیل می‌داد، که به‌آن «سپاهی» می‌گفتند. اینها را اغلب «فئودالی» خوانده‌اند، از این رو که اعضای آن در ازاء خدمات نظامی زمین می‌گرفتند. این «تیولدار» حق داشت عواید ملک را بنا بر مقرراتی که

۱ـ مذاهب اربعهٔ سنت و جماعت.

به تفصیل در «قانون نامهٔ» هر یک از ایالات آمده بود از دهقاناِن تیول برای خود وصول کند. تیولدار در قبال این «بخشش» سه وظیفه داشت: نخست وظایف اداری و امور سادهٔ حقوقی (رسیدگی به منازعات ملکی بین دهقانان و غیره)، و نیز وظیفهٔ گردآوری مالیات برای خزانه‌داری مرکزی. دوم، باید مراقبت می‌کرد که زمین همیشه زیر کشت باشد (و این خود بدین معنا بود که باید از کوچ دسته‌جمعی رعایا جلو بگیرد). سوّم، باید عده‌ای سوار مسلّح کند و در خدمت نگه دارد (جبه‌لو)، و اینِ عده در هر لحظه آمادهٔ بسیج باشند (با خودش). عدهٔ «جبه‌لو» هایی که باید تأمین می‌کرد متناسب با عواید تیولش بود. این عواید انواع و اقسام داشت، وسعت تیول (برحسب آقچه، که واحد پایهٔ پول بود)[۴۸] معرف پایه و مرتبهٔ یک سپاهی بود. «قانون‌نامه» دو و در معنا سه نوع تیول را مقرر می‌داشت، «تیمار» (با عایدی تا ۲۰۰۰۰ آقچه در سال. ارزش متوسط حدود ۶۰۰۰ آقچه) به‌سپاهیان عادی شایسته داده می‌شد، حال آنکه «زعامت» (با عایدی از ۲۰۰۰۰ تا ۱۰۰۰۰۰ آقچه) به فرماندهان لشکری یا صاحب‌منصبان کشوری داده می‌شد.[۴۹] نوعی دیگر از تیول که با این دو مقوله قدری فرق داشت موسوم به «خاص» بود، که به‌سنجاق بیگی‌ها یا کارکنان عالیرتبه داده می‌شد. برخلاف «تیمار» و «زعامت»، «خاص» متعلق به منصب بود نه دارندهٔ آن: این «خاص» عبارت بود از عواید چند روستا به علاوهٔ سایر مالیاتها و عوارض، و بر ۱۰۰۰۰۰ تا ۶۰۰۰۰۰ آقچه (برای سنجاق بیگی) بالغ می‌گردید. برای بیگلربیگی‌ها تا یک میلیون آقچه. این طرز دادن اقطاع، مراتب سپاهیان و سازمان آنها را در مناطق امپراتوری مشخص می‌کرد.

در روستاهای بزرگ، که تعدادی سپاهی در آنها تیمار داشتند این سپاهیان زیرنظر افسریاری بودند بنام «جری باشی». دارندگان «تیمار» هر ناحیه با «جبه‌لو» هاشان متفقاً واحدی نظامی را تشکیل می‌دادند و زیر نظر یک افسر بودند به عنوان «سوباشی» (که خود صاحب «زعامت» یا یک «خاص» بود). سوباشی‌های یک سنجاق با افرادشان هنگ آن سنجاق را تشکیل می‌دادند و تحت فرمان «سنجاق بیگی» بودند. سنجاق بیگی‌های یک ایالت تابع بیگلربیگی بودند، که فرمانده ارتشی بود مرکب از هنگهای سنجاقها.

برآورد می‌کنند که در سال ۱۴۷۵ در بخش اروپایی امپراتوری ۲۲۰۰۰ سپاهی و در بخش آسیایی آن (که آن وقت کردستان جزو آن نبود)[۵۰] ۱۷۰۰۰ سپاهی «تیمار» دار

بودند. در اواسط سدهٔ شانزدهم مأموران سلطان سلیمان عدهٔ کل «سپاهیان» را در بخشهای اروپائی ۵۰۰۰۰ و در بخشهایی آسیائی ۲۰۰۰۰ ثبت کرده‌اند.(۵۱)

نظام «تیمار» از جهات عدیده با فئودالیسم اروپای غربی فرق داشت:

۱ـ دست‌کم، در حرف، نظارت مرکزی بیشتر بود. زمین متعلق به دولت بود؛ تیولدار هرگز صاحب آن نبود، تنها مجاز بود عواید «مقرر» آن را وصول کند. بهره‌کشی زیاد از اندازهٔ «سپاهی» از دهقانان می‌توانست موجبی برای بازپس گرفتن تیول باشد. اگر چه پسر «سپاهی» اغلب وارث «تیمار» می‌شد امّا حکومت می‌توانست هر لحظه که بخواهد آن را پس بگیرد.

۲ـ در حالی که فئودال اروپایی تنها داور و دادرسی بود که بر طبق قوانین مرسوم اجرای عدالت می‌کرد، «سپاهی»، «سوباشی» و «بیگ» اختیارات قانونی بسیار محدودی داشتند. اینها موظف بودند مقررات قوانین ارضی امپراتوری را در املاکشان به‌کار بندند؛ امّا سایر موارد، خواه حقوقی یا کیفری، باید در محضر قاضی رسیدگی می‌شد.

۳ـ از سوی دیگر حقوق «سپاهی» بر دهقانان بسیار محدودتر از اروپای فئودال بود. دهقانان همین که نامشان (در دفاتر دیوانی) ثبت می‌شد دیگر از حق تصرف غیرقابل انتقال و موروثی بر زمین بهره‌مند می‌شدند، هر چند این زمین را نمی‌توانستند بفروشند یا به دیگری واگذار کنند. «سپاهی» تنها وقتی می‌توانست زمین را از دهقان بگیرد و به‌دیگری بسپارد که دهقان بی‌علت و موجب کافی زمین را ترک کرده باشد و زمین به‌مدت سه سال متوالی زیر کشت نرفته باشد. وظیفهٔ عمدهٔ دهقان کشت زمین بود. به این جهت دهقانان مجاز به ترک زمین نبودند و اگر می‌رفتند «سپاهی» می‌توانست آنها را به زور بازگرداند.

۴ـ مفهوم «بیعت[۱]»، که در اروپا این همه مهّم و ممتاز است در امپراتوری به‌زحمت اگر وجود داشت. «سپاهی» مردی نظامی و تابع انضباط نظامی بود. البته در مواردی شاید هم که «بیعت‌هایی» وجود داشت، امّا این امر جزو اس و اساس این نظام نبود.

امّا دربارهٔ این تفاوتها هم نباید اغراق کرد. بویژه مواقعی که دولت مرکزی ضعیف بود

۱ـ Fealty : وفاداری، نمک‌شناسی، بیعت.

نظام از قوانین و مقرارت مدوّن و مکتوب منحرف می‌شد، «سپاهی» ها و «بیگها» حقوق و امتیازات بیشتری را به‌خود انحصار می‌دادند، و نظام به نحو چشمگیری به‌همتای اروپایی خود نزدیک می‌شد. چنانکه ذیلاً خواهیم دید جریان بویژه در کردستان چنین بود.

طبقه‌بندی «استفاده از زمین» تنها به سه نوع تیولداری که در بالا مذکور افتاد محدود نمی‌شد. بعضی از زمینهای حکومتی هرگز به عنوان تیول واگذار نمی‌شدند: اینها متعلق به املاک سلطنتی بودند (*املاک یا خاصِ دیوان، خاص سلطان*)؛ عایدات این املاک را مأموران حقوق بگیر گردآوری می‌کردند. زمینهای حکومتی دیگر را سلطان یا بیگلربیگی وقف کرده بودند، عایدات این املاک (یا بخشی از آن) باید صرف نگهدرای و تعمیر مساجد و بقاع و چاههای آب و امثالهم می‌شد. یکی دیگر از مقوله‌های وقف زمینهایی بود که قبلاً ملک اشخاص بودند و این اشخاص برای جلوگیری از ضبط و مصادرهٔ آنها توسط حکومت آنهارا وقف امور عام‌المنفعه کرده بودند.

تنها بخش کوچکی از اراضی ملک حکومت نبودند و املاک شخصی بودند. نظراً این مقوله محدود به‌زمینهای شهری و زمینهای مزروعی نواحی خاص (نظیر سرزمین اصلی عربستان و جنوب عراق) بود. امّا در عمل بسیاری از مردم قدرتمند محل املاک حکومتی را تصرف می‌کردند و بر آنها به چشم املاک شخصی می‌نگریستند. بعضی از سلاطین این مالکیت بالفعل را در ازاء پرداخت ده درصد عشریه به خزانه‌درای می‌پذیرفتند. امّا سلاطین قدرتمند مالکیت دولت بر کلیهٔ زمینها و املاک متصرفی را اعاده می‌کردند.

بین رعایا (اتباع مالیات‌پرداز و عمدتاً کشاورز) و لشکریان یک جدایی «کاست» گونه بود.(۵۲) تنها فرزندان ذکور «سپاهی» ها یا «قللر[۱]» های سلطان و بیگها شایستگی دریافت «تیمار» را داشتند.(۵۳) اعضای طبقات لشکری سرزمینهایی هم که به تازگی جزو متصرفات سلطان درآمده بودند چنین بودند، حتی اگر مسلمان هم نبودند. این قللرها، که جزو طبقات لشکری به شمار می‌آمدند، فرزندان دهقانان مسیحی بودند که در سنین خردی از والدینشان گرفته شده بودند و آموزش اسلامی دیده بودند. اینها متعلق به سلطان یا اعیان و اشراف مملکت بودند. امّا این امر به هیچ روی دلالت بر این معنا نداشت که وضع و موقع فرودستی

۱ـ قل، غلام؛ قللر، غلامان، خدمتکاران.

داشتند. راست است، عده‌ای از اینها مشاغلی پست داشتند، امّا بیشتر مشاغل عالی مملکت نیز از آن آنها بود. رعایا وظایف و امتیازات نظامی نداشتند. و حتی مجاز به حمل سلاح نبودند.(۵۴) «قانون نامه» ها حتی بین طبقات رعایا نیز برحسب مقدار زمینی که داشتند قائل به‌تفاوت بودند. برای کاربست اداری، معیار زمین «چیفت لیک»[1] بود (تقریباً ۶ تا ۱۵ هکتار یا ۱۵ تا ۳۵ جریب)، بسته به‌نوع و جنس زمین. یک رعیت نمی‌توانست بیش از یک «چیفت لیک» زمین داشته باشد. قانون، تقسیم «چیفت لیک» را به‌واحدهای بسیار کوچک منع می‌کرد. رعایا به چندگروه تقسیم می‌شدند: آنهاکه یک «چیفت لیک» داشتند، آنهاکه نیم «چیفت لیک»، و آنهاکه کمتر از نیم «چیفت لیک» داشتند، و سرانجام آنهاکه بی‌زمین بودند. قشر اخیرالذکر را دهقانانی تشکیل می‌دادندکه زمینهایشان را رهاکرده و رفته بودند یا خود به‌عللی به‌عنوان کشاورز ثبت نشده بودند: چادرنشینان سابق، فرزندان رعایایی که خانوادهٔ پدری را ترک کرده بودند، و امثالهم، جزو این دسته بودند. اگر زمین بلااستفاده‌ای در «تیمار» بود «سپاهی» می‌توانست آن را به این دهقانان بی‌زمین به‌مبلغی مقطوع برحسب واحد سطح به‌اجاره دهد. چنین‌کسانی اگر به‌مدت سه سال متوالی بر ملک می‌ماندند جزو رعایای «سپاهی» می‌شدند و از حقوق موروثیِ استفاده از زمین بهره‌مند می‌شدند. کشاورزان مشمول پرداخت چند نوع عوارض و مالیات بودند(۵۵)، بعضی ازعوارض و مالیات شرعی بودند و برخی عرفی، یا خود از قوانین عثمانی نشأت‌کرده بودند. مالیات قانونی از ایالت به ایالت دیگر فرق می‌کرد. در آناتولی شرقی نظام مالیاتی که اوزون حسن آق قوینلو درکار آورده بود تا یکچند همچنان به همان صورت بر دوام بود، و بعدها هم با اندک تغییراتی جاری بود (هینتس[2] ۱۹۵۰). مهمترین مالیاتی که گرفته می‌شد اینها بودند:

۱ـ مالیات سرانه (یا جزیه یا خراج). این مالیات از افراد ذکور و بالغ غیرمسلمان اخذ می‌شد، در سه نرخ و بسته به‌وضع مالی آنها. این مالیات در واقع به جبران معافیّت این افراد از خدمت نظام بود. معمولاً همهٔ جزیه به‌خزانه‌داری کل می‌رفت.(۵۶) تیولداران این مالیات را نه برای خود بلکه برای خزانه‌داری وصول می‌کردند.

1- Chiftlik
2- Hinz

۲ـ بعضی از زمینها مشمول دو نوع مالیات شرعی دیگر بودند: عشریه (یا ده یک) از ملک شخصی متعلق به هر مسلمان: ده درصد محصول زمین، یا حتی کمتر. «خراج» (یا خراج ارضی) مالیاتی بود به‌میزان ۲۰ تا ۳۳ درصد محصول، از بعضی زمینهایی که در تصرف غیرمسلمانان بود. بعدها هم وقتی این زمینها به‌تملک مسلمانان درآمدند همین مالیات وصول می‌شد.

۳ـ در «تیمار» ها اجاره‌دارانِ «چیفت لیک» سالانه مبلغی مقطوع بنام «رسم چیفت» به‌دارندهٔ تیمار می‌دادند. آنها که نیم «چیفت لیک» داشتند نیمی از این مبلغ را می‌پرداختند.(۵۷)

۴ـ علاوه بر «رسم چیفت» معمولاً مبلغی متناسب با وسعت زمین (برحسب دونوم[1]) و بنام «رسم دونوم» نیز باید پرداخت می‌شد.

۵ـ گاه مالیاتی که به «سپاهی» پرداخت می‌شد مشتمل بر سهمی از محصول بود (معمولاً ۳۰ درصد)، بنام «سالاریه» (این سالاریه در اصل جیره و علیقی بود که به جبه‌لوها و اسپانشان داده می‌شد.

۶ـ هم چادرنشینان و هم یکجانشینان باید در ازاء استفاده از مراتعِ «تیماردار» به‌او عوارضی می‌پرداختند.

۷ـ هم چادرنشینان و هم یکجانشینان حشم‌دار مالیات بر احشامِ سالانه‌ای می‌دادند بنام «رسم اغنام».

افزون بر اینها مالیات ازدواج، بازار، و راهداری و امثالهم نیز بود.

رعایاً «تعهدات کاری» نیز نسبت به «سپاهی» داشتند. این تعهدات معمولاً به‌دقّت مشخص می‌شدند: «سپاهی» می‌توانست رعایا را به‌ساختن «انبار» وادارد (امّا در ساختن خانه مجاز به این کار نبود)، و آنها را وادارد به‌این که عشریهٔ پرداختی را به‌بازار ببرند (امّا مشروط بر این که راه خیلی دور نباشد)، و از هر خانوار بخواهد سالانه معادل سه روز «مردکار[2]» بر مزرعهٔ شخصی‌اش کار کند.(۵۹) «سپاهی» مجاز به مطالبهٔ چیزی بیش از این نبود، و اگر جز این می‌کرد خطر از دست دادن «تیمار» در بین بود. پیدا است که محدودیت

1- Dunum
2- Person-day

اخیرالذکر تنها یک چیز نظری بود. عده‌ای از «سپاهیان» بیش از حدِّ مجاز از کشاورزان بهره کشی می‌کردند.

در اواسط سدهٔ شانزدهم به لحاظ نیاز خزانه‌داری به‌درآمدی بیش از آنچه از این مالیاتها عاید می‌شد عوارض جدیدی که تحت عنوان «عوارض دیوانیه» خلاصه می‌شدند. وضع شد. این مالیاتها به‌مرور زمان سنگین‌تر از مالیاتهای سابق شدند، و اغلب باری سنگین و ناروا تلقی می‌شدند.(۶۰) نوع مالیاتی را که باید وصول می‌شد و نیز میزان آن را «قانون‌نامه» هایی معین می‌کرد که سلطان برای هر ایالت صادر می‌کرد.

این «قانون‌نامه‌ها» شرایط و اوضاع محلی را درنظر می‌گرفتند و شماری از مالیاتها و عوارض «مرسوم» را مخلّد می‌کردند، امّا به طور کلّی به‌مسألهٔ مالیات‌بندی صورتی یکنواخت‌تر و عادلانه‌تر دادند. این امر به‌روشنی در شماری از اسناد مربوط به سالهای ۱۵۱۶ و ۱۵۱۸ (که توسط او.ال.بارکن[1] منتشر شده) و مورد تجزیه و تحلیل هینتس قرار گرفته‌اند (۱۹۵۰) منعکس است. این «قانون‌نامه» ها نحوهٔ مالیات‌بندی در آناتولی شرقی را به همان صورتی مقرر می‌دارند که اوزن حسن، فرمانروای آق‌قوینلو، وضع کرده بود، جز این که عثمانیها صورت قانونی ساده‌تری را جایگزینشان کرده بودند. مالیاتهای موضوعهٔ اوزون حسن از منطقه‌ای به منطقهٔ دیگر فرق می‌کرد(۶۱) (و همین خود نشان می‌دهد که مبتنی بر مالیاتهای مرسوم محل بوده‌اند) و عوارض خاص متعددی را در بر می‌گرفتند. این مالیاتها بین مسیحیان و مسلمانان فرق بسیار می‌گذاشتند: مسیحیان باید مالیاتی به‌مراتب سنگین‌تر از مسلمانان می‌پرداختند. و به‌جای فقط یک روز باید دوازده روز کار بی‌مزد انجام می‌دادند. عثمانیها به‌این تفاوت فاحِش پایان دادند و (موقتاً مالیاتهای مخصوص را لغو کردند).

منابع، مالیاتهای زیر را که در چهار منطقه از مسلمانان اخذ می‌شده است به‌تصریح ذکر کرده‌اند:

«رسم چیفت»: هر «چیفت لیک» ۵۰ آقچه (معادل ۱۵۰ کیلوگرم گندم).

مالیات بر محصولات کشاورزی: از حبوبات ۲۰ درصد، از باغهای میوه و تاکستانها و

1- O. L. Barkan

بوستانها ۱۴ درصد.
مالیات برعسل: ده درصد.
«رسم اغنام» برای هر سر حیوان نیم آقچه.

چادرنشینان علاوه بر این هر خانوار ۶۴۰گرم کره می‌دادند؛ مالیات مسیحیان زیاد سنگین‌تر از این نبود، به‌جای «رسم چیفت» (برحسب چیفت لیک) مالیاتی می‌پرداختند بنام ایسپنجه[1]، یعنی ۲۵ آقچه برای هر مرد، و از باغهای میوه و غیره نیز به‌جای ۱۴ درصد ۲۰ درصد.

«قانون‌نامه‌ای» ای مربوط به‌دیاربکر و ماردین و مربوط به زمانی دیرتر (اواسط سدهٔ شانزدهم)(۶۲) تصویر مشابهی را ارائه می‌کند. هر خانوار مسیحی و مسلمانان باید سه روز «مردکار» برای «سپاهی» کار انجام می‌داد؛ چادرنشینان از این بیگار معاف بودند. آنها به‌عوض انجام کار باید برای هر روز «مردکار» دو آقچه به «سپاهی» می‌دادند.

شیوهٔ دادن عواید تیول به «سپاهی» و بعدها به صاحبمنصبان کشوری مسألهٔ وصول مالیات را به‌صورت آسان‌تری در آورد. یکی دیگراز علل اعمال این شیوه کمبود زر و سیم بود (تا این که در اواخر سدهٔ شانزدهم زر و سیم کم‌کم از قارهٔ امریکا به درون امپراتوری روان شد). بیشتر مالیاتها به‌صورت جنس پرداخت می‌شد. در سال ۱۵۲۳ سی و هفت درصد کل درآمد کشور به‌صورت «تیمار» توزیع می‌شد. پیشتر این درصد بالاتر بود. «جزیه» ای که برای خزانه‌داری کل وصول می‌شد بر ۸ درصد کل درآمد بالغ می‌گردید. سهم بزرگ ـ و شاید بزرگترین سهم ـ درآمد از املاک خاصهٔ سلطنتی تأمین می‌گردید. مابقی عبارت بود از عوارض کوچکتر و مالیات سرانه و سایر مالیاتها.(۶۳)

عوایدی که به‌صورت تیول واگذار نشده بود یا به وقف اختصاص نداشت معمولاً یا توسط کارمندان حقوق بگیر (به‌نام امین) یا توسط مقاطعه‌کاران مالیاتی (به‌نام ملتزم) وصول می‌شد. مقاطعه‌کاران مالیاتی را مرکز نصب می‌کرد (در زمانهای بعد حکومت این منصب را می‌فروخت). مقاطعه‌کاران مالیاتی از بابت عواید املاک تحت مسئولیت خود سالانه مبلغ مقطوعی به‌خزانه‌داری می‌پرداختند؛ حقوق این مقاطعه‌کاران مبلغی بود که

1- Ispenje

می‌توانستند علاوه بر مبلغ مقرر از دهقانان درکشند. وقتی نیاز دستگاه داری به پول بیشتر افزایش یافت سلاطین عثمانی اقدام به جایگزین کردن نظام تیولداری با *التزام*، یعنی به مقاطعه دادن مالیاتها کردند.(۶۴) پیدا است که این عمل به معنی سنگین‌تر کردن بار دهقانان بود. نوسازی ارتش که طی آن پیاده نظام با سلاح آتشین جای سوار نظامی را گرفت که ستون فقرات ارتش را تشکیل می‌داد علّت عمدهٔ نیاز به افزایش درآمدِ حکومت و هم این جریان بود که حکومت توانست زمینها را از چنگ «سپاهی» های تیماردار بدر آورد. این جریان که در سدهٔ پانزدهم آغاز شد دقیقاً یک جریان متداوم و به‌هم پیوسته نبود. این امر مستلزم اقتدار مرکزی حکومت بود، که اغلب موجود نبود. آخرین «تیمارها» ها تا سال ۱۸۳۲ از تیمارداران بازپس گرفته نشد.(۶۵) پیشتر، یعنی از سده شانزدهم ارتشِ مرکب از «سپاهی» (که در قبال سلاح آتشین که مورد استعمال چندانی برای سواران پرتحرک نداشت مقاومت می‌ورزید) ناگزیر شد جای نخست را به پیاده‌نظام جدید بدهد. نفرات این ارتش برخلاف ارتش «سپاهی» از لایهٔ کاملاً متفاوتی تأمین می‌شد: اینها قللرهای سلطان بودند (قاپو قللو[۱]). ینی‌چریِ (ینی‌ساری) معروف واحدهای پیاده‌نظام متشکل از قاپو قللوها بود؛ علاوه بر این توپخانه و سوارنظام قاپو قللو هم بود. برخلاف «سپاهی» ها ارتشهای قاپو قللو ارتشهای ثابت و تحت‌السلاح بودند؛ هنگهایی از این ارتشها در تمام مراکز ناحیه‌ای امپراتوری وجود داشتند. اینها کم‌کم به دولت در دولت بدل شدند، نفوذ بسیاری در سیاستْ داشتند. شمار این افراد که در ۱۵۹۰ بالغ بر ۱۳۵۰۰ نفر بود در ۱۶۸۷ به‌بیش از ۷۰۰۰۰ تن بالغ گردید (ورنر ۱۹۷۲: ۱۱۲).

اجرای سازمان اداری عثمانی در کردستان

مناطقی که در سالهای ۱۵۱۷ تا ۱۹۱۴ به امپراتوری منضّم شدند به سه ایالت جدید تقسیم گردیدند(۶۶): دیاربکر (مشتمل بر بیشتر شمال کردستان واقع در غرب دریاچهٔ وان)، رقه (که مشتمل بود بر ایالت اورفهٔ کنونی و رقهٔ سوریه). مردم این ایالت را به‌طور عمده دهقانان مرفه سوری تشکیل می‌دادند، که برای غارت قبایل کرد و ترک و عرب لقمه‌ای

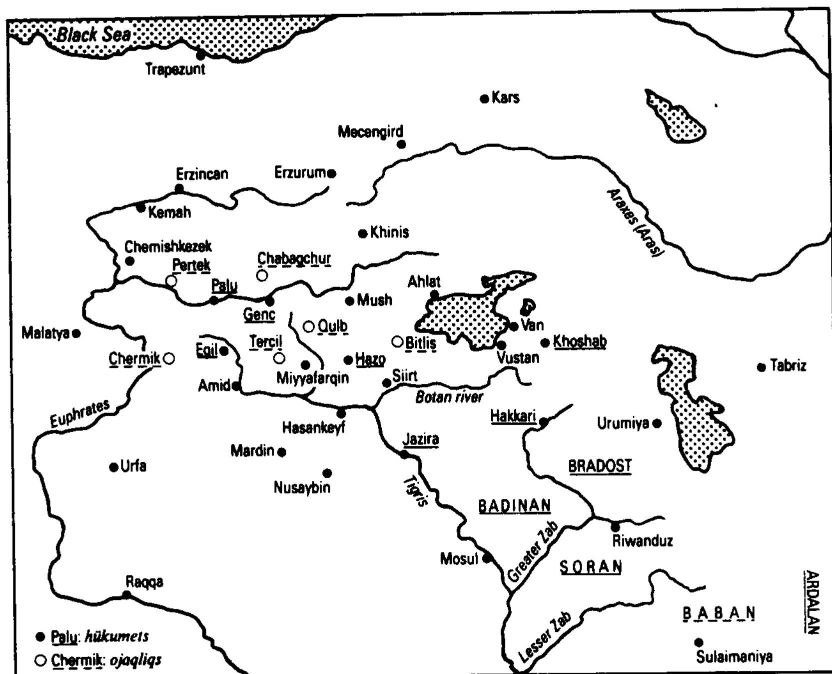
۱ـ خدمتکاران یا غلامان درگاه. جمع این اسم قللری است.

چرب و نرم بودند ـ و همهٔ این قبایل بعضاً در اینجا سکونت گزیدند. سومین ایالت موصل بود، که به تقریب منطقهٔ شمال عراق امروزی را در برمی‌گرفت. از این سه ایالت دیاربکر نخستین ایالتی بود که سازمان اداری در آن اجرا شد.

چنانکه پیشتر گفتیم ادریس بتلیسی که وظیفهٔ تأسیس چارچوب اداری برعهدهٔ وی بود در این سازمان جایگاه مهمی به‌خاندانهای قدیم حکام کردستان داد، و به‌این ترتیب وسیلهٔ حفظ و تحکیم وضع و موقعشان را فراهم کرد. بعضی نواحی، به‌طور کلّی نواحی صعب‌العبور، در ادارهٔ امور خود به تمام و کمالِ مستقل ماندند. حکام این مناطق «دیپلم» تأیید حکومت از دولت گرفتند، امّا دولت برعهده گرفت که در مسألهٔ جانشینی‌شان، که به‌طور ساده رسیدن حکومت از پدر به پسر بود، مداخله نکند و انتخاب پسری که باید به‌جای پدر می‌نشست برعهدهٔ مردم محل گذاشته شد. این مناطق خودمختار که «**کرد حکومتی**» خوانده می‌شدند باج و خراجی به‌خزانه نمی‌دادند، هیچ نوع خدمت نظامی رسمی هم انجام نمی‌دادند (از آنها هیچ «سپاهی» یا سربازگرفته نمی‌شد و زمینی هم در این مناطق به عنوان «تیمار» یا «زعامت» به‌کسی داده نمی‌شد). مابقی ایالت به‌حدود بیست سنجاق تقسیم شد که بعضی از آنها باید به‌شیوهٔ معمول با حکومت سنجاق بیگی‌ها اداره می‌شدند، در حالی که مابقی «اجاق لیق» یا یورتلیق، یا «اکراد بیگلیگی» (یعنی «ملک خاندان» یا «سنجاق کرد») خوانده می‌شدند. حکومت در میان خاندانهای کرد می‌ماند.(۶۷) در این سنجاقها حکومت مرکزی (یعنی بیگلربیگی) حق مداخله داشت، امّا تنها اعضای خاندان حاکم شایستهٔ انتخاب بودند. به‌این ترتیب در صورت وجود رقابتهای درون خانواده حکومت می‌توانست راه‌حلّی را تحمیل کند و کاندیدای موردنظر خود را نصب کند، امّا نمی‌توانست خانواده را بالکلّ از نظر دور بدارد. به‌ظاهر چنین پیدا است که تا سدهٔ نوزدهم مقامات عثمانی این ترتیبات را دقیقاً رعایت می‌کردند ـ و این البته آنقدر که حاکی از استقلال رأی کردها است نشاندهندهٔ احترام عثمانیان به‌مواعیدی نیست که یک وقت به‌آنها داده بودند.

به‌این ترتیب وقتی در ۱۶۵۵ ابدال‌خان، امیر بتلیس(۶۸) بر قدرت مرکزی شورید و به‌هشدارهای والی وان (که ابدال‌خان تابعش بود) توجه نکرد، والی با ارتشی نیرومند به بتلیس آمد و ابدال را مجبور به فرار کرد، و بیشتر اموالش را ضبط کرد و موافق با خواست

متفق مردم شهر یکی از پسرانش را بنام ضیاءالدین به‌جانشینی او برگزید.(۶۹)



نقشهٔ شماره ۷ـ موقع امارات مهم کرد

و امّا این سنجاق بیگی‌های کرد نیز مانند سایر سنجاق بیگی‌ها وظایفی در قبال حکومت داشتند: باید در عملیات نظامی مشارکت می‌کردند و از بیگلربیگی که نه یک رئیس عشیره کرد بلکه منصوب سلطان بود اطاعت می‌کردند، و بخشی از عواید سنجاقشان را به‌خزانه می‌دادند. (در بخش آینده مطالبی دربارهٔ توزیع عواید در بتلیس از نظر خواهد گذشت). مواقعی که اقتدار حکومت مرکزی به‌جا بود و سپاهیان سلطان در دوروبر بودند، این سنجاق‌بیگی‌های کرد معمولاً به تعهدات خود عمل می‌کردند. در سایر مواقع هر یک به راه خود می‌رفت و اعتنایی به‌تعهدات نظامی و مالی خود نداشت. نظر وقایع‌نگاران در اشاره به «شورش» اتباع کُرد در معنا همین است: همین امتناع از پرداخت باج و خراج یا ارسال

کمک نظامی در مواقعی که حکومت از آنها می‌خواست.

سنجاقهای کرد مانند سنجاقهای معمولی دارای «تیمار» و «زعامت» بودند، و دارندگانشان تعهداتی را نسبت به حکومت داشتند که هر «سپاهی» داشت. چنانچه به تعهداتشان عمل نمی‌کردند تیولشان را از ایشان می‌گرفتند، امّا این تیول را به یکی از پسران همان تیولدار یا یکی از خویشاوندان وی می‌دادند و واگذاری آن به بیگانگان مجاز نبود.(۷۰) به‌این ترتیب این تیول تنها به مردم محلِ داده می‌شد، و اعطای آن مبتنی بر تثبیت و توزیع قدرت و نفوذ محلی به‌هنگام ثبت اینِ اراضی بود.

«حکومتها» (کُرد حکومتی‌ها) «زعامت» و «تیمار» نداشتند، و ظاهراً هنگهایی هم به‌ارتش بیگلربیگی نمی‌دادند. این امر البته مانع از آن نبود که بیگلربیگی بگاه ضرورت از حکام این «حکومتها» بخواهد که در عملیات نظامی مشارکت کنند. چنانکه پیشتر گفتیم این حکام عوایدی به خزانه‌داری مرکز هم نمی‌پرداختند.

بنا بر «قانون‌نامه» ای که اولیا چلبی در اثر خود نقل می‌کند تمام ایالت دیاربکر (در نیمهٔ دوم سدهٔ شانزدهم) ۷۳۰ «سپاهی» یا با احتساب «جبه‌لو» ها ۱۸۰۰ مرد جنگی داشت. در زمان سلطان مراد چهارم (۱۶۲۳ـ۱۶۴۰) که چندین بار با ایران جنگید همین ایالت ۹۰۰۰ سپاهی در اختیار گذاشته بود.(۷۱)

بعدها ترتیباتی مشابه «سنجاقهای خودمختارِ کردِ» دیاربکر، هر چند در مقیاسی کوچکتر، در تعدادی از بخشهای کردستان که به امپراتوری منضم شدند داده شد. دربارهٔ کردستان جنوب مدارک و اسناد آن اندازه در دست نیست که دربارهٔ دیاربکر موجود است، و منابع اغلب ضدو نقیض‌اند. در اینجا از «اکراد بیگلیگی» یا «کرد حکومتی» اثری نیست، امّا امارتهای سوران و بابان تا بخش بیشتر سدهٔ نوزدهم استقلال خود را حفظ می‌کنند. در منابع عثمانی از مناطق مستقلی یاد شده که وضع و موقع سنجاقها را ندارند. فن هامر بر اساس مواد و مطالبی که از سده‌های هفدهم و هجدم بدست است در گزارشی که از «ایالت» شاره‌زور بدست می‌دهد از این مناطق نام می‌برد. وی پس از برشمردن بیست سنجاق شاره‌زور می‌نویسد: «در این سنجاقها تعدادی «عشیرت بیگی» یا استان عشیره‌ای هست که تابع هیچ یک از سنجاقها نیستند، بلکه مستقل‌اند، بی‌طبل و پرچم (طبل و پرچم نشان رسمی سنجاق بیگی است). اینها با سنجاق‌بیگی‌ها به‌جنگ می‌روند، و پس از مرگ منصبشان به

پسرانشان می‌رسد؛ تنها در مواردی که خاندان بلاعقب باشد حکومت این منصب را به‌بیگانگان می‌دهد.»[۷۲]

در بررسی هم که برکن[۱] (۱۹۷۶) دربارهٔ ایالات امپراتوری به‌عمل آورده آمارها و ارقام مفیدی از سده‌های شانزدهم تا نوزدهم به‌دست داده شده است. به‌این ترتیب روشن می‌شود که در زمانهای بعدتر در دیاربکر مناطقی بیش از سال ۱۵۵۰ تحت حکومتهای موروثی قرار داشته[۷۳]، و این خود نشان ضعف اقتدار حکومت مرکزی است. هر چند این جریان در بسیاری از ایالت‌ها روی داد ـ و البته علت آن همان ضعف یا نبودِ کامل اقتدار مرکزی بود ـ امّا در بسیاری موارد سند و مدرک کافی در دست نیست. ذکر مثالی در این خصوص کافی می‌نماید:

امارت ارمنی سامتس‌خه[۲]، واقع در قفقاز (شمال قارص) که جمعیت آن را عمدتاً کشاورزان ارمنی تشکیل می‌دادند و امّاکردهای چادرنشین هم در آن بودند در سال ۱۵۱۴ تابع امپراتوری عثمانی شد. در سال ۱۵۷۸ـ۱۵۷۹ به‌تمام و کمال به‌عنوان ایالت چیلدر جزو امپراتوری عثمانی شد و حکام آن منصب و عنوان بیگلربیگی گرفتند.

در سدهٔ هفدهم چیلدر مرکب از ۱۵ سنجاق بود که از آن میان چهار سنجاق «چادرنشین» یا موروثی بودند، که خود بدین معنا است که رؤسای قبایل کرد بر آنها حکم می‌راندند. در حوالی سال ۱۸۰۰ از بیست و دو سنجاق سخن می‌رود که از آن میان سه سنجاق سنجاقهای معمولی هستند و نوزده سنجاق بقیه را سنجاقهای کُرد با «بیگ‌های موروثی» تشکیل می‌دهند.[۷۴] پیدا است که بیگلربیگی این ایالت مرزی آن اندازه نیرومند نبوده که بتواند اعمال قدرت و حاکمیت کند، و لذا خرده رؤسای کرد مستقل بوده‌اند. و به‌این جهت سازمان اداریی که اتخاذ شد با توجه به‌مناسبات بالفعل قدرت بود.

علاوه بر تأسیس «اکراد بیگلربیگی» و «کُرد حکومتی» سیاست دیگری را نیز به‌ادریس بتلیسی منتسب می‌کنند: به لینچ[۳]، سیاح اواخر سدهٔ نوزدهم، گفتند که پس از جنگ چالدران قبایل کرد را از محل سکنای اصلیشان در دیاربکر به‌فلات ارمنستان، نزدیک مرزهای گرجستان و ایران، بردند. «می‌گویند که آنها را برای همیشه از پرداخت

1- Birken

2- Samtskhe

3- Lynch

مالیات معاف کردند، مشروط بر این که همیشه در مقام شبه نظامیان در مرزی که ایشان را به پاسداری از آن گمارده بودند باقی بمانند.» (لینچ ۱۹۱۰، جلد ۲: ۴۲۱). لینچ در تأیید این ادعا اظهارات سیاح پیشتری را نقل می‌کند: تیلر کنسول انگلستان (اواسط سدهٔ نوزده). این کنسول دیده‌کردهای فلات ارمنستان «در اصل مهاجرینی بودند که از حوالی دیاربکر آمده بودند، و در آنجا تنها یک قبیله هست بنام مامه‌کان لو، که بومی محل است، و گفته می‌شود که از اعقاب مامی‌کونیانس[1] ارمنی هستند» (همان اثر). دلیل و موجبی نیست تا براساس آن در این گفته شک کنیم که قبایل فلات ارمنستان از دیاربکر به آنجا برده شده باشند تا در مقام پاسداران مرزی عمل کنند؛ امّا بعید می‌نماید که این عمل به‌دست ادریس انجام گرفته باشد؛ مدارک و اسناد موجود(۷۵) حکایت از این دارند که این امر در زمانهای بس دیرتری روی داده است. این عمل در امپراتوریهای خاورمیانه امری عادی و معمولی بوده و نمونه‌های بسیاری از این قبایل کردی که نقش پاسداران مرزی را برعهده داشته وجود داشته‌اند. نمونه و مثال زمانهای پیشتر گرمیانها[2] بودند، که مرکب از افراد قبیله‌ای ترک و کرد (یزیدی) بود، و سلجوقیان آنها را به‌عنوان شبه نظامی به‌آناتولی غربی برده بودند که محل را در قبال قبایل مهاجم ترک حراست کنند.(۷۶)

همین که انضمام امیرنشینهای کرد به امپراتوری عثمانی واقعیت یافت دیگر تا سدهٔ نوزدهم تغییرات چندانی روی نداد؛ در سدهٔ نوزدهم بود که «نوسازانِ» سازمان اداریِ امپراتوری درصدد برآمدند نظارت و حکم دولت مرکزی را به‌نحوی مؤثر تأمین کنند، و این امارتها را برانداختند.

سازمان داخلی امارتهای کرد

شناخت حکام محلی کرد از سوی حکومت و انتصاب آنها به سمت «سنجاق بیگی» یا حکام خودمختار ناچار بر سازمان داخلی امارت اثر گذاشت. به‌علّت حقوق موروثی که به‌خاندانهای حاکم وقت داده شد توزیع قدرت در معنا «تثبیت» شد. با وجود دربار و دولت عثمانی در مقام نمونه، حکام محلی نیز این «الگو» را تقلید کردند. امارات ظاهراً صورتی

1- Mamikoneans   2- Germiyan

«دولت‌گونه» یافتند، زیرا پاره‌ای از نهادهای حکومت را به‌وام گرفتند. اثبات این ادعا البته دشوار است. تعدادی از مؤسسات و نهادهای «دولت‌گونه» در اماراتهای سده‌های شانزدهم و هفدهم وجود داشتند. امارات «دولت گونه» و کاملاً مستقل یا تابع یکی از کشورهای خاورمیانه مدتها پیش از این که حتی نامی از دولت عثمانی در میان بوده باشد وجود داشتند. ملوک حسن کیف از اعقاب ایوبیان بودند. امارات ایشان در حقیقت در مقام یک دولت کوچک جانشین دولت ایوبیان بود، و بیشتر آلات و اسباب دستگاه دولت ایوبیان را واجد بود. امّا چون بعضی سلسله‌های کرد سالیان متمادی در مقام تابع سلاطین عثمانی حکومت کرده بودند طبیعی است که باگذشت زمان بیشتر ویژگیها و خصوصیات دستگاه امپراتوری مزبور را اقتباس کردند.

در این بخش من اطلاعات مربوط به دو امارات بتلیس و بابان را در ادوار مختلف سلطهٔ عثمانی، یعنی در سده‌های شانزدهم و هفدهم و اوایل سدهٔ نوزدهم، با هم مقابله و تطبیق خواهم کرد. دربارهٔ هیچ یک از امارات آن اندازه اطلاع در دست نیست که براساس آن بتوان طرح گونه‌ای از رشد جریان را برای مدتی بلند ارائه کرد. بنابراین مقایسهٔ این دو امیرنشین تنها تصویری از سازمانهایی را بدست خواهد داد که هر دم بیشتر رنگ «عثمانی» پذیرفته‌اند. دربار سال ۱۸۲۰ بابان بیش از دربار بتلیس سال ۱۶۵۰ رنگ «عثمانی» گرفته است، امّا این امر شاید بیشتر ناشی از شرایط و اوضاع این دو امیرنشین باشد. در ضمن، کسانی که بر توصیفاتشان تکیه می‌کنم علایق و دلمشغولیهای متفاوتی داشته‌اند. بنابراین توصیفاتی که ذیلاً خواهند آمد چیزهایی نیستند که بتوانند برای مقایسه در مقام پایه و اساسی معتبر عمل کنند. من در اینجا از این رو این توصیفات را می‌آورم که به‌طور عمده کالبدی راکه در بخش پیش ارائه کردم به صورت پر آب و رنگ‌تری بیارایم.

۱- بتلیس

بتلیس امیرنشینی است که درباره‌اش از سده‌های شانزدهم و هفدهم اطلاعات بسیار خوب و مفیدی در دست است. یکی از امرای آن بنام شرف یا شرف‌الدین خان، مصنف شرفنامه بود (۱۵۹۷)، که حاوی بخش مشروح و مفصّلی دربارهٔ تاریخ این امیرنشین است.

در دهۀ ۱۶۵۰ سیاح معروف ترک، اولیا چلبی[1]، مدت بالنسبه درازی را در بتلیس و اطراف آن گذراند. وی با دایی خود، ملک احمد پاشا، که به‌ولایت وان نصب شده بود بدانجا رفت. بتلیس آن زمان از لحاظ اداری جزو وان بود. ابدال خان، امیر بتلیس، در طول راه از والی و خواهرزاده‌اش، با سه هزار عسکری که همراه والی بودند، پذیرایی شاهانه کرد. امّا چندی بعد به‌یکی از مناطق اطراف تاخت و به‌شیوه‌ها و انحاء دیگر نسبت به حکومت عثمانی بی‌اعتنایی نشان داد. ملک احمدپاشا سپاهی را برای گوشمالی او فرستاد، و ابدال خان گریخت. والی اموالش را ضبط کرد، و ساکنان بتلیس را بر آن داشت که یکی از پسرانش را به‌جای وی به حکومت برگزینند. اولیا آنجا بود، و شاهد این ماجرا بود. بار سوم نیز در راه بازگشت به استانبول یکچند را در بتلیس گذراند. ابدال خان همین زمان را برای بازگشت به بتلیس برگزید: بازگشت و زمام قدرت را باز در دست گرفت. اولیا مجبور شد یکچند را به‌عنوان «میهمان» نزد او بگذراند. بخش بزرگی از مجلدات چهارم و پنجم سیاحتنامه به‌این وقایع اختصاص دارد.(۷۷) در حوالی همان ایامی که اولیا در محل بود تاورنیه، سیاح فرانسوی، نیز میهمان امیر بتلیس بود. اطلاعات مختصری که وی در این زمینه بدست می‌دهد گزارش اولیا را تأیید می‌کند.(۷۸)

تاریخ

در این دوره‌ای که تحت بررسی است این امیرنشین شامل نواحی بتلیس (مرکز) و اخلات و موش و خینوس بود. بخش عمدۀ ساکنانش (بویژه ساکنان دشت حاصلخیز موش) ارمنی بودند. در حقیت تا مدتها بعد هم تنها ساکنان دشتها و دره‌ها را ارمنیان تشکیل می‌دادند. این سرزمینها را ترکان سلجوقی تسخیر کرده بودند، امّا سلجوقیان خود هرگز به‌تعدادی قابل ملاحظه در این سرزمینها اقامت نگزیدند. اگر در زمان سلاجقه مردم کُردی در محل بوده باشند این مردم بی‌گمان در کوهها بوده‌اند ـ شهرها و جلگه‌ها ارمنی‌نشین بودند. ظاهراً چادرنشینان کرد در سدۀ دوازدهم کوهستانهای بتلیس را در اختیار گرفتند. تماسشان با شهر هنوز همچنان به طور عمده با واسطۀ غارت و غارتگری

۱ـ چلب واژۀ کردی است.

بود. تهاجمات مغول (در ۱۲۳۱ و ۱۲۵۹) از جـمعیت بـتلیس کـاست و آن را تـا حـدی به ویرانی کشید؛ این امر مشوّق تهاجمات کردها از جنوب شـرق گـردید. خـاطرهٔ آمـدن از جنوب شرق هنوز در ذهن عده‌ای از قبایل بتلیس زنده است. شرفنامه اخبار و روایات مربوط به قبایل عمده را در این خصوص ذکر می‌کند. در حوالی سـال ۱۳۷۵ ایـن قـبایل سرانجام بر این دشتها و شهرهایی که بیگمان مدتها به تـناوب مـورد تـاخت و تـاز قـرار داده بودند چیره شدند و آنها را تصرف کـردند.(۷۹) بـه‌نظر مـی‌رسد بسـیاری از کـردان از همان ابتدا ساکن شدند. شرفخان مـی‌نویسد کـه روسـتاهای ارمـنی‌نشین بـر دشت مـوش پراکنده بودند، امّا ساکنان روستاهای واقع بر پشته‌های اطـراف مسـلمانان یکـجانشین یـا نیم چادرنشین بودند. این مردم قاعدتاً یا چادرنشینان سابق بودند که در اینجا به‌کشاورزی گراییده بودند یاکشاورزان کُردی بودند که از مناطق کم حاصل به موش مـهاجرت کـرده بودند. همین که مسلمانان در روستاهای کوهستانی می‌زیستند در حالی که دشت حاصلخیز را به مسیحیانی باز گذاشته بودند که از لحاظ سیاسی وضع و مـوقع کـهتری داشـتند خـود دلالت بر این معنا دارد که این مـردم ـ یـعنی مسـلمانان ـ زراعت را بـا حشـم‌داری بـه‌هم آمیخته بودند.(۸۰)

اگر سخن شرفخان در این خصوص جای باور باشد نیاگانش از آغاز سدهٔ سیزدهم بر بتلیس حکم می‌رانده‌اند. بنابر روایت، افـراد ایـن خـاندان مـدتها پـیش از آنکـه یکـی از سلاطین ایوبی (حدود سال ۱۲۰۰) آنها را به عنوان حاکم بتلیس به‌حکومت نـصب کـند در رأس یکی از اتحادیه‌های بـزرگ قـبیله‌ای جـای داشـتند. ایـن اتحادیه «روژیکـی» یا «روزیکی»[1] خوانده می‌شد. بنابرِ علم اشتقاق لغت، این اتـحادیه (کـه شـرفخان آن را «عشیرت» می‌خواند) ظرف یک روز به‌وجود آمد (در کردی **روژیک**)، و این روزی بود که در طی آن ۲۴ قبیلهٔ کوچک[2] به‌هم پیوستند و رئیس کلّی برای خود برگزیدند. سـپس بیدرنگ بتلیس و هزو[3] (واقع در بخش غربی‌تر آن) را تصرف کردند، و زمینهای متصرفی را افراز کردند. معروف است می‌گویند هر کس که آن روز زمین نگرفته بـاشد روژیکـی حقیقی نیست (شرفنامه II / ۱: ۲۲۹). به‌این ترتیب روژیکی‌های حقیقی در مـعنا، حـتی

1- Ruziki, Rojeki
2- Sub-tribe
3- Hazo

در میان کردان، از نخبگان و برگزیدگانند. امرا به‌هیچ یک از قبایل کوچک[1] روژیکی تعلق نداشتند. در خبر است که وقتی نخستین رئیس کل، که بلاعقب بود، از جهان رفت روژیکی‌ها به‌دنبال دو برادری فرستادند که از اعقاب ساسانیان بودند، و معروف به حُسن سابقه بودند. از آنها دعوت کردند که فرمانروای آنها باشند؛ یکی از آنها به‌نام عزالدین را به‌امارت بتلیس برگزیدند و برادرش ضیاءالدین را حاکم هزو کردند (شرفنامه II / ۱: ۲۳۰).

قبایل و امراء

بین قبایل و حکامشان یک «قرارداد اجتماعی» ضمنی موجود بود. روژیکی‌ها بیش از هر یک از قبایل کردستان به وفاداری به امرا شهره بودند، امّا وقتی از امیری ناراضی بودند او را خلع می‌کردند و یکی از خویشانش را برجایش می‌گذاشتند. این جریان پیشتر برای عزالدین پیش آمده بود. روژیکی‌های بتلیس پس از چندی به‌این نتیجه رسیدند که برادرش باکفایت‌تر از او است؛ بنابراین ضیاءالدین را به بتلیس بردند و عزالدین را به‌هزو فرستادند که از لحاظ موقع فروتر از بتلیس بود.

مواقعی که امیری در بتلیس نبود ـ مانند زمان آق قوینلوها که اوزن حسن امرا را تبعید کرده بود یا زمان شاه اسماعیل صفوی که آنها را به زندان افکنده بود ـ آشفتگی و هرج و مرج بر روژیکی‌ها حاکم بود. آغاهای قبایل بزرگ می‌کوشیدند به اعضای خاندانهای حاکم کمک کنند که بگریزند و آنها را به بتلیس بازگردانند تا صلح و آرامش در میان قبایل برقرار کنند. اعادهٔ صلح و صفا و حفظ آن در میان قبایل یکی از علل وجودی امرا بود. زیرا ناگفته پیدا است که در میان اتحادیهٔ قبایلی که بر ایالتی ثروتمند چون بتلیس حاکم‌اند همیشه رقابت موجود بود. «میر» همیشه نمی‌توانست ازکشمکش‌های بین قبایل جلو بگیرد، زیرا این کشمکش‌ها اغلب مواقعی در می‌گرفت که بیش از یک تن نامزد حکومت بودند، و قبایل بزرگ در این رقابت از نامزدهای مخالف حمایت می‌کردند، و این جریان را با علایق و منافع تنگ‌نظرانهٔ خود درمی‌آمیختند.

1- Sub-trilbe

قبایل بتلیس

نام «روژیکی» را شرفنامه در دو مقام متضاد به‌کار می‌برد، فهرستی از قبایل روژیکی را ارائه می‌کند، امّا چون در افسانه آمده است که شمار این قبایل باید دقیقاً بیست و چهار باشد،(۸۱) لذا قبایلی را جزو اتحادیه می‌آورد که در جای دیگر می‌گوید حتی پیش از غلبهٔ روژیکی‌ها در بتلیس بوده‌اند. این فهرست مشتمل است بر پنج قبیله که ساکنان «اصلی» بودند (یعنی قبایل قیسانی یا کیسانی، بایگی[1] مودکی، زوقیسی[2] و زیدانی) و دو قبیلهٔ فاتح یعنی روژیکی اصل (و مرکب از بلباسی و قوالیسی). این آخری خود منقسم به‌نه قبیلهٔ کوچک (نیمچه قبیله) است.(۸۲) از گزارش تاریخی شرفنامه چنین برمی‌آید که قبایل قوالیسی و بلباسی دو قبیلهٔ «تاجنجش» بوده‌اند. درکشمکش‌های بین قبایل، رقبا سعی می‌کردند با یکی از آن دو متحد شوند (رک. به‌موردی که خواهد آمد). از قبایل کوچک (نیمچه قبیله‌های) وابسته به قوالیسی و بلباسی به‌ندرت به‌طور جداگانه در شرفنامه نام برده می‌شود. تنها موارد چندی است که یکی از آغاهای این قبایل نقشی در وقایع بازگفته دارند. امّا رؤسای دو قبیلهٔ مذکور نزدیکترین رایزنان میر بودند. اینها را آغا فلانِ قوالیسی یا بلباسی می‌خواندند، هرگز به نام نیمچه قبیلهٔ خود خوانده نمی‌شدند. و این ظاهراً دالّ بر آن است که این قبایل خاندانهای حاکمی داشتند که مثل خاندانهای بیگزادهٔ جاف به هیچ یک از قبیله‌های کوچک (نیمچه قبیله‌ها) تعلق نداشتند.

گزارش اولیا تأیید می‌کند که روژیکی‌ها در میان کردان بتلیس از نخبگان به‌شمار می‌آمده‌اند. «میر» رئیس عالی حدود هفتاد قبیلهٔ بزرگ و کوچک(۸۳) (عشیره و قبیله) بود، که از آن میان قبیلهٔ روژیکی به‌تنهایی مرکب از ۴۰۰۰۰ تن بود (ارقامی که اولیا ارائه می‌کند اغلب اغراق‌آمیزاند). روژیکی‌ها در شهر می‌زیستند و دلیری و شجاعت معمول کردان را فاقد بودند. اینها مردمی با فرهنگ بودند، با تمایلات مذهبی و عرفانی (اولیا IV : ۱۱۶۲). قدرت نظامی بتلیس منبعث از سایر قبایل بود، که از آن میان مودکی‌ها موقعیتی برجسته و ممتاز داشتند، و می‌توانستند ۷۰۰ مرد مسلح به‌تفنگ بسیج کنند (همان اثر). این قبایل بر رویهم می‌توانستند شمار قابل ملاحظه‌ای تفنگچی بسیج کنند. اولیا و تاورنیه هر دو شمار

1- Bayigi

2- Zewquisi

این عده را به‌چندین ده هزار تن تخمین می‌زنند.(۸۴)

نظارت میر بر قبایل

هنگام دیدار اولیا از محل هفتاد رئیس قبیله[۱] در دربار میرحضور داشتند (همان اثر ۱۱۵۶). به‌نظر می‌رسد که این عده در مقام تضمین اطاعت قبایل و به عنوان گروگان باید در دربار «میر» می‌ماندند. شاهان ایران نیز همین سیاسَت را در قبال قبایل در پیش می‌گرفتند. مردم معمّر تور عابدین ـ که جزو امارت بوتان بود ـ اظهار می‌داشتند که در آنجا این سیاست شیوه‌ای معمول بوده: هر رئیس قبیله‌ای باید یکی دو تن از برادران یا پسرانش را، به اصطلاح محل، به‌خدمت «میر» می‌فرستاد. اینها در معنا گروگانهایی بودند که با آنها به‌احترام رفتار می‌شد، و همین که در اختیار بودند به «میر» امکان حکم و نظارت بر قبیله‌شان را می‌داد.

میر برای نظارت بر قبایل امارات وسیلهٔ دیگری هم داشت. چنانکه پیشتر گفتیم کشمکش‌های خونی یا سایر منازعات تنها با پا درمیانی مقامی امکان‌پذیر بود که طرفین دعوا به حکم و اقتدارش گردن می‌نهادند، و لذا برای قبایلی که در جوار هم زندگی می‌کنند و منافع و علایق مشترک دارند طبعاً دسترسی و مراجعه به چنین مقامی مقرون به سود و صرفهٔ بسیار است ـ و همین خود مفهوم داستانی را که باز گفتیم و گفتیم که چگونه روژیکی‌ها به‌دنبال عزالدین و ضیاءالدین فرستادند و از آنها خواستند که ریاستشان را برعهده گیرند توضیح می‌دهد، حال خواه این داستان واقعیت داشته یا نداشته باشد. دور نیست که امرا خود در ایجاد رقابت و موازنه بین دو ائتلاف قبیله‌ای متمرکز برگرد بلباسی‌ها و قوالیسی‌ها سهمی و دستی داشته بودند. همین طور، چنانکه عده‌ای هنوز به یاد دارند، امرای حکاری قبایل امارت خود را به قبایل راست و چپ تقسیم کرده بودند. به‌هر حال این شیوه نظارت خالی از مخاطره نیست، ممکن است چنانکه بارها پیش آمد، جریان از اختیار خارج شود. در ادواری که چندین تن نامزد احراز مقام امارت بودند هر یک از ائتلافهای قبیله‌ای ممکن بود نامزد خاص خود را برگزیند، و نتیجه این بود که با این رقابتها و

۱ـ باید بستگان رئیس قبیله بوده باشند. م.

کشمکش‌های درونی امارت تضعیف می‌شد.

برای نمونه، این جریان پس از دوره‌ای از غیبت امرا در زمان حکومت آق قوینلوها روی داد، آن‌گاه که امرا در تبعید بودند. رؤسای قبایل چندین بار کوشیده بودند آنها را به محل بازگردانند و در تسخیر مجدد بتلیس و رهاندن آن از دست سپاهیان اشغالی آق قوینلو یاریشان کنند، و هر بار با ناکامی روبرو شده بودند. در پایان سه دهه از خاندان حاکم تنها دو تن بازمانده بودند، یکی شمس‌الدین که به‌عنوان پناهنده در امارت مجاور بوتان می‌زیست، و دیگری پسر عموی او، شاه محمد، که به‌حال تبعید در ایران بسر می‌برد. آغایی که سرسپردهٔ خاص خاندان بود نخست شمس‌الدین را به بتلیس باز آورد؛ سپاهی جانفدا مرکب از جنگاوران روژیکی به‌انتظار وی بودند، و آماده بودند که شهر را بگیرند و وی را بر تخت نیاگانش بنشانند. امّا وی در جنگی که با سپاهیان ترک روی داد کشته شد. پسر عم او، شاه محمد، بختیارتر از او بود. قبایل وی را در بازپس گرفتن بتلیس یاری کردند، و او را به‌حکومت شهر و ایالت گماردند. وی چندی پس از آن مرد (۱۴۹۷). دو پسرعمّ پسرانی جوان داشتند. ابراهیم پسر شاه محمد به‌جای پدر نشست، امّا چون سن و سال چندانی نداشت ادارهٔ امور در دست عبدالرحمان آغای قوالیسی و سایر آغاهای همان اتحادیه بود؛ پسر شمس‌الدین به‌نام شرف (پدر بزرگ مصنف شرفنامه) به حکومت موش نصب شد.

ظاهراً بلباسی‌ها خوش نداشتند که همهٔ مقامات مهم سیاسی در دست آغاهای قوالیسی باشد: رئیسشان بنام شیخ امیر بلباسی به‌رغم مخالفت آشکار میرابراهیم و عبدالرحمان آغا با قبیلهٔ بزرگ خود برای ادای احترام به شرف خان (پدر بزرگ مصنف شرفنامه) به‌موش رفت. مناسبات بین دو پسر عمّ به‌سرعت به تیرگی گرایید. میرابراهیم به شرف خان فرمان داد به بتلیس برود؛ می‌خواست او را کور کند؛ شرف‌خان که توسط یکی از اعیان ناراضیِ قوالیسی از جریان آگاه شده بود از رفتن به بتلیس سر باز زد. آن‌گاه ابراهیم کلیهٔ قبایلی را که می‌توانست بسیج کرد و برای سرکوب او به موش فرستاد؛ شرف‌خان از حمایت بلباسیها و یکی دو بخش از قبیلهٔ قوالیسی و نیز بخشی از پازوکی‌ها که اتحادیه‌ای همجوار بودند بهره‌مند بود. عدهٔ سپاهیان ابراهیم بیشتر بود، و پیروزی از آن او گردید. امّا چندین تن از متحدانش (یعنی آغاها) رابطهٔ محرمانه با شرف‌خان داشتند، زیرا وی را بر ابراهیم ترجیح می‌دادند، امّا جرأت نمی‌کردند این امر را به صراحت عنوان کنند. روز پس از پیروزی

ناگهان همه بر ابراهیم شوریدند. اینک ابتکار عمل به دست شرف‌خان افتاده بود: پسر عمّش را تعقیب کرد، و بتلیس را در حصار گرفت. ابراهیم با وی وارد مذاکره شد، و با شرایطی تن به تسلیم داد: بتلیس (مرکز امارت) و اخلات از آن شرف‌خان باشد، و او به‌حکومت خینوس و موش خرسند خواهد بود. دو پسرعمّ به‌توافق رسیدند و صلح کردند. امّا شیخ امیر بلباسی که ظاهراً خود در این میان بی‌نظر نبود باعث شد که شرف‌خان در همان روز آشتی ابراهیم را به‌زندان افکند. ابراهیم هفت سال در زندان ماند و شرفخان تا یک چند حاکم بلامنازع امارت بود (شرفنامه II / ۱:۲۷۷ـ۲۸۳).

با مطالعهٔ این احوال شخص ناچار به این نتیجه می‌رسد که رقابت بین اعضای خاندان حاکمی که شرفخان سخت جانب آن را می‌گیرد در معنا چیزی به‌جز مبارزه برای کسب قدرت نبوده، و این مبارزه‌ای است که نه تنها قبایل بتلیس بلکه سایر قبایل (از جمله پازوکی‌ها) و دیگر قدرتهای خارج از قبیله را درگیر کرده است. متأسفانه این مصنف اشرافزاده اطلاعات چندانی دربارهٔ امور قبیله بدست نمی‌دهد، و ما تنها می‌توانیم دربارهٔ زمینهٔ این تلاطمات در دارودستهٔ «میر» به‌گمانه زنی متوسل شویم. پس از وقایعی که شرحشان گذشت مدتی طول کشید تا ثباتی در اوضاع امارت پدید آمد. بتلیس ایالتی مرزی بود، و رقابت بین عثمانی و صفویه و اختلافات و رقابتهای داخلی در طی بخش بیشتر سدهٔ شانزدهم سخت به هم گره خورده بود. امرا هر چندگاه نسبت به سلطان یا شاه اظهار بیعت و اطاعت می‌کردند و از آنها عنوان و لقب می‌گرفتند. بعضی از آنها روزگاری دراز در ایران زیستند و در این کشور تصدی مشاغل و مقامات عالی را برعهده داشتند، تا این که در سال ۱۵۷۸ سلطان مردا سوّم از شرف‌الدین (مصنف شرفنامه) دعوت به بازگشت به بتلیس کرد، و وی بازگشت و به‌حکومت نصب شد.

عواید و تکالیف و تعهدات نظامی

بتلیس ایالتی ثروتمند بود، صاحب زمینهای حاصلخیز (بویژه در دشت موش) و مراتع کوهستانیی بود که هنوز هم در سرتاسر کردستان شهره‌اند. شهر بتلیس از مراکز مهّم بازرگانی بود. از لحاظ سوق‌الجیشی جایگاهی ممتاز دارد، راههای عمدهٔ بازرگانی منطقه از

آن می‌گذرد. بازرگانان بسیار مهمی در شهر می‌زیستند، که بیشترشان مسیحیان یعقوبی و مسیحیان سوری بودند. بتلیس در ضمن یکی از مراکز مهم «صنعت» بود. اولیا بویژه سخت متأثر از اسلحه‌سازان آن بود، هر چند از دوزندگان و بافندگان و رنگرزان و دبّاغان آن نیز نام می‌برد (اولیا، IV :۱۱۸۴). شرفنامه حدود ۷۰۰ دکان و کارگاه را ذکر می‌کند (شرفنامه II / I :۲۱۷). نیم قرن بعد اولیا رقم ۱۲۰۰ را می‌آورد (اولیا IV :۱۱۶۴). این کارگاهها و دکانها از آنِ ارامنه و یعقوبیها و اعراب بودند.

به‌این ترتیب بتلیس منبع عایدی مهّمی بود. یکی از نشانهای استقلال امارت همین سهم بزرگی است که «میر» مجاز بود از عواید به‌خود اختصاص دهد ـ و این بسی بیش از استقلالی بود که سایر سنجاق بیگی‌ها از آن بهره‌مند بودند. نخست این‌که منابعی از عایدات بود که «خاص» وی بود، و در معنا مخصوص به‌تأمین حقوق او و مخارج دستگاه سنجاق بیگی بود. بر طبق فرمانهای سلطنتی که وی را به امارت نصب کرده بود (۱۵۷۸)[۸۵] اینها عواید شماری روستاها و مالیاتهایی بود (موسوم به «احتساب») که از بازار بتلیس وصول می‌شد و بر رویهم بر ۵۰۰۰۰۰ آقچه در سال بالغ می‌گردید. پنج سال بعد، در ۱۵۳۳، سلطان بخشی از «موش» را با عایدی ۲۰۰۰۰۰ آقچه بر «خاص» میر افزود (شرفنامه II / ۱:۲۳۴). علاوه بر این امیر نیمی از جزیهٔ وصولی ۴۳۰۰۰ تبعهٔ مسیحی را نیز برای خود نگه می‌داشت؛ نیم دیگر آن به والی وان پرداخت می‌شد، که به‌مصرف نگه‌داری عساکری می‌رساند که در آنجا داشت (اولیا IV : ۱۱۶۲). چنانکه پیشتر گفتیم معمولاً تمام جزیه متعلق به خزانه‌داری مرکز بود. جزیه پول کمی نبود، بنا برگفتهٔ شرفنامه اتباع مسیحی سالانه هر نفر ۷۰ آقچه به حکومت می‌پرداخت (شرفنامه II / ۱:۲۲۴).[۸۶]

ابدال خان حتی بیش از اسلافش مٰی‌گرفت. وی در جوانی چندان مورد عنایت سلطان مراد چهارم (۱۶۲۳ـ۱۶۴۰) بود که سلطان مزبور خراج منطقهٔ موش را به‌رسم تیول مادام‌العمر به‌وی بخشید (اولیا IV :۱۱۶۱ـ۲). این نیز مبلغی قابل ملاحظه بود. با توجه به رقمی که شرفنامه بدست می‌دهد به عظمت این مبلغ پی می‌بریم. سرشماریی که در عهد سلطنت سلطان سلیمان (۱۵۲۰ـ۱۵۶۶) به‌عمل آمد عواید موش را به ۱/۵ میلیون آقچه معین کرد. این مبلغ شامل جزیه و خراج ۴۰۰۰ اتباع مسیحی ساکن منطقه بود (برحسب سری ۷۰ آقچه)، روستاهای وقفی یا متعلق به املاک سلطنتی از این قاعده استثنا بودند (شرفنامه

II / ۱:۲۲۴). بنابر گفتهٔ اولیا میر این خراج موش را به‌مصرف حقوق فرمانده دژ و ۲۰۰ سرباز پادگان آن می‌رساند (اولیا IV : ۱۱۶۳). و سرانجام میر ازکاروان‌هایی که وارد شهر می‌شدند عوارض «راهداری» می‌گرفت (اولیا IV : ۱۱۶۲).

گذشته از این چنانکه تلویحاً ازگزارش اولیا نیز برمی‌آید میر از کلیهٔ‌گله‌های بتلیس نیز مالیات سالانه می‌گرفت. این مالیات را علی‌الرسم افراد قبایل چنانکه اکنون نیز معمول است به‌آغاهای خود می‌دادند. ظاهراً این مالیات همیشه هم به رضا و رغبت پرداخت نمی‌شد: میرعده‌ای افرا مسلح را برای وصول آن به اطراف می‌فرستاد. این عده اغلب از قلمرو میر پا فراتر می‌گذاشتند و اتباع میرهای دیگر را نیز غارت می‌کردند. میرها و رؤسای مجاور بارها از دست ابدال‌خان به والیان وان و ارز روم شکایت بردند، می‌گفتند: «این شخص باید چهل سال پیش کشته می‌شد!» وقتی ۱۰۰۰۰ تن (؟) از افرادش به ملازگرد تجاوزکردند و ۴۰۰۰۰ سر گوسفند را با خود بردند و سیصد نفر راکشتند، میر خیلی راحت به‌والی وان گفت افرادش داشته‌اند مالیات بر احشام وصول می‌کرده‌اند، شاید هم در این ضمن اشتباهاتی کرده باشند. (اولیا IV : ۱۲۳۷ـ۱۲۴۲).

میر تنها فرد محل نبود که این عواید به جیب او برود، بنا بر گفتهٔ اولیا ۱۳ زعامت و ۱۲۴ تیمار در بتلیس وجود داشت، که در اختیار مردم قبیله‌ای بودند. بعضی از این اشخاص در ارتش درجات نظامی آلای بیگی، جری باشی، و یوزباشی داشتند. بر طبق مقررات قانونی (یادداشت ۴۹) این تیول باید ۳۰۰۰ جبه‌لو را تدارک می‌کرد. در مواقع جنگ این افراد باید تحت پرچم میر خود به سپاه والی وان می‌پیوستند (اولیا IV : ۱۱۶۲). این سه هزار تنی که امیر بتلیس به ارتش عثمانی می‌داد جزء اندکی از شماری بود که می‌توانست برای مقاصد شخصی خود بسیج کند.

سومین مصرف‌کنندهٔ عایدات، مؤسسات خیریّه بودند. شرفنامه می‌گوید تعداد زیادی از روستاها «وقف» بودند. با خواندن گزارش اولیا علت امر را درمی‌یابیم. تنها در شهر بتلیس ۵ مسجد بزرگ و شمار زیادی مساجد کوچک و چهار «مدرسه» و حدود ۷۰ مکتب و ۲۰ تکیه بود. بر رویهم شهر ۱۱۰ محراب داشت (اولیا IV : ۱۱۶۲ـ۱۱۶۳). همهٔ این مؤسسات وقفی بودند: عواید پاره‌ای از زمینها به‌نگهداشت اینها تخصیص یافته بود. همین گفته در مورد سایر مؤسسات عام‌المنفعهٔ کوچکتر نظیر ۷۰ چشمه و ۴۱ چاه عمومی صادق بود.

احتمالاً بخشی از مردم بتلیس را روژیکی‌های مهذب و دین‌دار تشکیل می‌دادند، که اولیا خود دیده بود که در مساجد شطرنج می‌زدند و ظاهراً به هیچ گونه کار تولیدی اشتغال نداشتند، و من غیرمستقیم از املاک وقفی تغذیه می‌کردند.

مابقی عواید به خزانهٔ حکومت می‌رفت. «خراج آغاسی» (متصدی وصول مالیات) یکی از دو صاحبمنصبی بود که نه از جانب میر بلکه از سوی والی به‌این مقام نصب می‌شد. بعضی از زمینها (در مثل زمینهای دشت موش) متعلق به املاک سلطنتی بودند، و کلیهٔ عایداتشان به‌خزانهٔ حکومت می‌رفت؛ از سایر زمینها خراج گرفته می‌شد، به‌علاوهٔ چند مالیات کم اهمیت‌تر. جزیه، چنانکه پیشتر گفتیم بین والی وان و میر تقسیم می‌شد.

سایر واحدهای نظامی

در بتلیس یک هنگ ینی‌چری مستقر بود. فرمانده آن صاحبمنصب دیگری بود که نه از سوی میر بلکه از جانب والی وان نصب می‌شد. افزون بر این اولیا از ۱۰۰۰۰ (؟) ملازم میر نام می‌برد،(۸۷) که در شهر بودند و مسلح به شمشیر و سپر و چماق بودند، و اونیفورم‌های رنگارنگ به تن داشتند. با توصیفی که اولیا از این عده می‌کند اینها بیشتر به‌یک ارتش متشکل از غلام و بنده شباهت داشته‌اند (اولیا IV : ۱۱۸۴). امّا رقم ده هزار تنی که وی ذکر می‌کند نامعقول می‌نماید. اینها که همیشه در خدمت بودند علاوه بر سپاهی است که بگاه ضرورت، میر می‌توانست از قبایل گردآورد: شمار این عده به ۲۰۰۰۰ سوار و دست‌کم همانقدر پیاده بالغ می‌گردید (مقایسه شود با یادداشت ۱۱۸).

مناصب و اختیارات

چنانکه پیشتر گفتیم دو صاحبمنصب منصوب والی وان بودند. این دو صاحبمنصب عبارت بودند از خراج آغاسی (متصدی وصول مالیات) و فرمانده ینی‌چری. بقیه را میرنصب می‌کرد. اولیا مهم‌ترین این صاحبمنصبان را بدین سان برمی‌شمارد: قاضی، مفتی، نقیب‌الاشرف، فرمانده نظامی دژ، مأموران وصول مالیات راهداری و بازار، و شماری دیگر

از صاحبمنصبان خرده پا.

امور قضایی رسماً بر عهدهٔ قاضی بود. امّا بعید می‌نماید که میر در پیوند با کیفر اتباع نابفرمان اصولاً مراجعه‌ای به قاضی کرده باشد. نقش قاضی در بتلیس احتمالاً محدود به‌اموری بود که رابطهٔ چندانی با میر نداشت. قاضی مشکل می توانست (چون قضات سنجاقهای دیگر) بالاستقلال عمل کند، زیرا مقامی که وی را نصب می‌کرد نه مرکز بلکه خود میر بود ـ و این وضعی استثنایی و غیرعادی بود. و همان‌طور که اولیا می‌گوید حقوق قاضی حقوقی بالا بود(89) و در صورت حسن تفاهم با میر می توانست از آن هم که بود بیشتر باشد (همان اثر 1162)، به‌این ترتیب در زمینهٔ اختیارات قانونی میر مستقل از استانبول بود، و نظارت وسیعی بر امور اعمال می‌کرد. این استقلال رأی از این نکته نیز پیدا است که مفتی، که کارشناس امور شرع بود، متعلق به مذهب شافعی بود (که کردان پیرو آنند) و مثل سایر جاهای امپراتوری وابسته به مذهب حنفی نبود (حتی در شهرهایی چون مکه و مدینه و قدس، که اکثریت ساکنانشان غیرحنفی مذهب بود مفتی‌ها تنها در مواردی چند می توانستند پیرو سایر مذاهب باشند. ـ بتلیس استثنای این قاعده بود).(90)

به‌این ترتیب کمترین چیزی که می توان در این زمینه گفت این است که قوای قضائیه و مجریه اکیداً مجزا از هم نبودند، حال آنکه در تفسیر شریعت تفسیر حکومت دست بالا را داشت.

تأثری که شخص از این جریان حاصل می‌کند این است که امارت بتلیس بیشتر یک تابع بود تا یک ایالت امپراتوری. استقلال عمل زیادی به‌خاندان حاکم داده شده بود؛ و این خاندان هر گاه که امکان‌پذیر بود استقلال باز هم بیشتری را خواستار می‌شد. زمانی که تاورنیه از این ایالت گذشته میر نه سلطهٔ عثمانی را به رسمیت می‌شناخت نه حاکمیت صفویه را، و هر دو امپراتوری به‌علت موضع و موقع سوق‌الجیشی مهم بتلیس لازم می‌دیدند مناسبات دوستانه‌ای با او داشته باشند. (تاورنیه، I : 303). ملک احمد پاشا که به تازگی به‌ولایت نصب شده بود با قوای برتر درصدد برآمد حدود استقلال ابدال‌خان را به وی نشان دهد، امّا آثار این جنگها آنطور که اولیا یک سال بعد دید چندان دیرپا نبود.

لایه‌بنـدی اجتماعی

امارت بتلیس جامعه‌ای بود با لایه‌ها و مراتب نسبتاً زیاد. این مراتب در مقیاس کوچک مشابه مراتب اجتماعی امپراتوری بود:

۱ـ در رأس، میر و خانواده‌اش.

۲ـ پس از او آغاهای قبایل، و سایر اعیان. رایزنان و برخی از صاحبمنصبان عالی حکومتی از این طبقهٔ اخیر تأمین می‌شدند. تعدادی از نخبگان قبیله تیولدار بودند، و این تیول درآمد مستقلی را برایشان تأمین می‌کرد؛ بسیاری از اینها در شهر می‌زیستند (اولیا IV : ۱۱۸۵). زندگی دیگران احتمالاً از حشم‌داری و هدایای افراد قبیله می‌گذشت. معاش آنها که در دربار میر بودند طبعاً از جانب میر تأمین می‌شد.

۳ـ گروهی مشابه این متشکل از نخبگان غیرقبیله‌ای بود، این گروه را صاحبمنصبان عالی‌مقام و هنرمندان و دانشمندان و رجال مذهبی نظیر شیوخ و سادات و ملاها تشکیل می‌داد.

۴ـ در میان افراد عادی قبیله دولایه را می‌توان از هم متمایز کرد، هر چند این جدایی و تمایز چیزی است سیّال، و تحرک تا اندازه‌ای زیاد است: آنها که اسب دارند و آنها که ندارند. بهترین سواران را تیولداران به‌عنوان جبه‌لو انتخاب می‌کنند. اینها و تفنگچیان شخصی (نوکران شخصی) طبقهٔ نظامیان را تشکیل می‌دهند. روشن نیست که این نوکران را چگونه استخدام می‌کردند.

۵ـ شمار قابل ملاحظه‌ای از کُردان (که اولیا آنها را روژیکی می‌داند) در شهر می‌زیستند. اینها چون سایر کردها جنگجو نبودند بلکه مردمی بودند مهذب. معلوم نیست چه مشاغلی دارند.

۶ـ گروهی هم هستند به اسم کشاورز (رعایا) که درکوهپایه‌ها وکوهستانها زندگی می‌کنند. از احوال این مردم و روابطی که با قبایل دارند آگاهی درستی نداریم.

۷ـ نیروی محرکهٔ اقتصاد بتلیس (علاوه بر حشم چادرنشینان) رعایای مسیحی بودند (که به‌طور عمده ارمنی، و بعضاً یعقوبیان سوریایی بودند). دهقانان یکجانشین را به‌طور عمده ارمنیان تشکیل می‌دادند؛ بخش بزرگی از جمعیت شهر نیز ارمنی بودند.[۹۱] این

مردم از لحاظ سیاسی وضع و موقع پائینی داشتند، امّا بسیاری از آنها باید مرفّه بوده باشند: در میانشان صنعتگران قابل و بازرگانان معتبری بودند؛ بقیه باغدار بودند، و از این راه درآمد خوبی کسب می‌کردند.

آمار و ارقام مربوط به ترکیب قومی و نژادی جمعیت بتلیس در سده‌های شانزدهم و هفدهم به‌سهولت در دسترس نیست. پژوهش در اسناد بایگانی دولتی عثمانی به‌احتمال زیاد در مورد ترکیب مذهبی و اقتصادی ایالتِ چیزی شبیه به‌آمار و ارقامی را به‌دست خواهد داد که در مورد سایر ایالت‌ها بدست است. در نبودِ این اطلاعات باید به ارقام و آماری خرسند بود که کینه[1] در اواخر سدهٔ نوزدهم گردآوری کرده، و براساس آنها تصویر مبهمی از اوضاع این دوره را استنباط کرد. چهل درصد جمعیت امیرنشین را ارمنیان تشکیل می‌دادند؛ از جمعیت مسلمان امیرنشین (که اکثریت عظمیشان کُرد بودند) ۱۵ تا ۲۰ درصد چادرنشین بودند.(۹۲)

نخبگان سیاسی امارت راگروههای (۲) و (۳) تشکیل می‌دادند. این جریان وقتی روشن شد که ملک احمدپاشا ابدال خان را از محل راند و جانشینی باید برای او انتخاب می‌شد. سه پسر میر مخلوع نامزدهای احراز این منصب بودند. انجمن خاصی برای گزینش نامزدها تشکیل شد. علاوه‌بر رؤسای قبایل، علماو دانشمندان و روحانیان و شیوخ و «اعیان» و سادات بتلیس، نیز در این انجمن حضور داشتند (اولیا IV : ۱۲۷۳ـ۴). اتباع مسیحی در امور سیاسی حق رأی و اظهارنظر نداشتند، و هرگز ـ حتی در اوقات بحرانی ـ مجاز به ایفای نقشی نظامی نبودند.(۹۳) شرفنامه از این مردم تنها در مقام منبع عایدی یاد می‌کند.

تنها یک بار وقتی امیری بیشتر اعضای قبایلش وی را فروگذاشتند و خطر حملهٔ سپاهیان خارجی (عثمانی) در میان بود یکی از آغاهای وفادار به‌وی توصیه کرد که رعایای ارمنی را مسلح کند و آنها را در دفاع شرکت دهد. شرف‌خان حتی در این نگاهی که به‌گذشته می‌افکند این پیشنهاد را نشانی کافی بر بلاهت آغای مذکور می‌داند. سایر مشاوران میر نیز نظری مشابه این داشتند. در نتیجه کردها، با افتخار قبول شکست کردند، و تن به این کار ندادند، و ارمنیان تا یکچند ناچار به‌اربابی دیگر باج و خراج دادند

1- Cuinet

(شرفنامه II / ۱:۳۱۴ـ۱۶).

۲ـ بابان

امارت بابان در تاریخ سرزمینی که امروزه به‌عراق معروف است از حوالی ۱۵۵۰ تا حوالی ۱۸۵۰ نقش مهمی ایفا کرد.(۹۴) در طی تقریباً تمام این مدت این بخش از کردستان به‌تمام و کمال (اسماً) متعلق به امپراتوری عثمانی بود. این امارت در چندین تهاجم به‌ایران، و بیشتر به‌حساب امارت دوقلوی خود که امارت اردلان باشد، مشارکت کرد. امارت اردلان معمولاً متمایل به ایران بود. امرای این امیرنشین همیشه خواهان استقلال بیشتر بودند و به‌همین منظور گاه با ایران همکاری می‌کردند. هم والی بغداد و هم ایرانیان، به‌منظور توسعهٔ نفوذ خود در بابان، در منازعات خانوادگی امرا مداخله می‌کردند. امرای بابان از اوایل سدهٔ هفدهم به‌این سو عنوان «پاشا» را دریافت داشتند (که آن زمان جز قلیلی از سنجاق‌بیگی‌ها دارا نبودند؛ چندی بعد در همان سده به‌شمار دیگری از سنجاق‌بیگی‌ها اعطا شد). این امرا بر منطقه‌ای وسیع و متشکل از مردم قبیله‌ای و غیرقبیله‌ای حکم می‌راندند. مردم قبیله‌ای را رؤسای قبایل و مردم شهرها را حکامی اداره می‌کردند که منصوب میر بودند، و هر یک منطقه‌ای را در «تصرف» داشت.(۹۵)

منصوبین گاه از رؤسای قبایل چادرنشینی بودند که از محل به‌عنوان «قشلاق» استفاده می‌کردند، و گاه رؤسای قبایل خارج از منطقه، که پاره‌ای اوقات خویشاوندان میر بودند. البته اینها هم متعلق به «کاست» نظامی یا «قبیله‌ای» بودند. این مناطق اغلب دست به‌دست می‌شدند: وقتی شاخه‌ای دیگر از خاندان حاکم به «تاج و تخت» می‌رسید طبعاً حکام سایه‌نشین خود را نصب می‌کرد، و هر یک از این حکام سایه‌نشینان خود را به‌همراه می‌آورد (ریچ: ۱، ۹۰). انگلیسیهایی که در اوایل سدهٔ نوزدهم از امارات بابان دیدار کرده‌اند امثال چنین انتصاباتی را مشاهده کرده‌اند. ریچ نقل می‌کند که میزبانش، محمودپاشا، حاکم وقت بابان، با دادن بهترین (یعنی حاصلخیزترین) منطقه به‌عنوان تیول مادام‌العمر به‌عمویی به‌نام عبدالله که علیه وی توطئه چیده بود از او دلجویی کرد (ریچ: II، ۱۴۹). در موردی دیگر رئیس قبیلهٔ پیران (خارج از قلمرو بابان) بنام سلیم آغا به‌منطقهٔ چوارتا که از توابع

حاشیه‌ای بابانها بود دعوت شده بود و براساس رسوم فئودالی به‌عنوان «سرحددار» نصب شده بود. در ۱۹۱۹ اعقاب این شخص همچنان اربابان بلامنازع روستاهای غیرقبیله‌ای منطقه بودند (ادموندز ۱۹۵۷: ۱۰۱).

میر با این بستگان و اتباع گاه همان گرفتاریها و دردسرهایی را داشت که سلطان عثمانی با اتباع کُرد مقیم امارات مرزی داشت. یوسف بیگ که به‌حکم بابانها منطقهٔ پژدر را اداره می‌کرد به تبریز رفت و به‌عباس میرزا، ولیعهد ایران و حاکم تبریز، که آن وقت وضع و موقع برتر داشت عرض بندگی کرد. حکومت پژدر را حفظ کرد ـ امّا اینک به‌عنوان سرسپردهٔ عباس میرزا، که بعدها سردشت را هم بر قلمرو حکومتش افزود (ریچ ۱، ۲۳۱ـ۳۲).

این جریان چندی پیش از رسیدن ریچ در ۱۸۲۰ روی داده بود. چندی پس از آن خود محمود پاشا نیز که با متعادل کردن نفوذ ایران و عثمانی مقدار زیادی از استقلال خود را حفظ کرده بود و امّا تمایل بیشتری نسبت به ایران داشت، نسبت به عباس میرزا اظهار اطاعت کرد، و همین به جنگ بین ایران و عثمانی مساعدت کرد.

عملاً منبعی که می‌تواند اطلاعاتی دربارهٔ وضع این امیرنشین در سدهٔ نوزدهم به‌دست دهد ریچ است که در ۱۸۲۰ مدتی دراز میهمان امیر در سلیمانیه بود. فریزر و اینزورث که دهه‌ای بعد از این منطقه گذشتند چیز چندانی برای افزودن برگفته‌های وی ندارند. اظهارنظرهایی که ریچ در این باره می‌کند بسیار معقول و مربوط‌اند. وی بسیاری از رؤسای قبایل را در سلیمانیه دید، و این خود نشان می‌دهد که پاشاهای بابان نیز شاید همان شیوه‌ای را به کار می‌بستند که امیر بتلیس در مطیع کردن قبایل به‌کار می‌بست. جالب‌تر از همه فهرستی است از مقامات دربار، که خواننده می‌تواند از کتاب وی استخراج کند. عنوان این مقامات دانسته و سنجیده از دربار عثمانی (یا بغداد، که خود المثنای دربار استانبول است) تقلید شده است:

- **نخست‌وزیر**: که مقامی است موروثی (ریچ ۱، ۱۱۵). نخست‌وزیر از نفوذ رسمی و غیررسمی بسیار بهره‌مند بود؛ مردم از هر پایه‌و مرتبه‌ای در «دیواخانش» بودند. (شخص بی‌اختیار به یاد خانواده کوپرولو می‌افتد، که شمار زیادی از اعضای آن نخست‌وزیران سلاطین آل عثمان و پردازندگان و مجریان واقعی سیاست امپراتوری بودند.)

- **سلیکدار:** (به‌احتمال زیاد سلیحدار یا سلاحدار). این منصب نیز موروثی بود. در سال ۱۸۲۰ پسربچه‌ای دارندهٔ این مقام بود؛ تا هنگامی که این جوان به سن رشد می‌رسید کس دیگری باید این مقام را بنام او اداره می‌کرد (ریچ: ۱، ۱۱۱۵). در امپراتوری عثمانی یکی از سه مقام عالی درون کاخ «سلاحدارآغا» بود، که واسطهٔ کلیهٔ پیامهایی بود که به‌درون می‌آمد یا از سوی سلطان به بیرون از کاخ می‌رفت. (شا ۱۹۷۶: ۴۵).
- **ایشیک آغاسی:** رئیس تشریفات[۱] (ریچ: ۱، ۱۶۸).
- **حرم آغاسی:** یا مسئول حرم. ریچ در کمال تعجب دید که این شخص و دستیارانش نه خواجه بلکه کردهای ریشوی قبراق بودند (ریچ: ۱، ۲۸۴). در امپراتوری عثمانی خواجه باشی یکی از مقتدرترین رجال سرتاسر امپراتوری بود.(۹۶)
- **امیرآخور:** یا مسئول اصطبل سلطنتی (ریچ: ۱، ۳۶۶) رئیس اصطبلهای سلطنتی یا میرآخور یکی از صاحبمنصبان عالیرتبهٔ خدمات خارجی سلطان بود (شا ۱۹۷۶: ۱۱۷).
- **منجم‌باشی:** یکی از صاحبمنصبان مهّم، امّا غیراداری دربار بود (ریچ: ۱، ۱۳۶). در دربارعثمانی منجم‌باشی یکی‌از صاحبمنصبان (روحانی) عالیمقام‌بود. (شا ۱۹۷۶: ۱۱۷).

مسألهٔ مورد علاقهٔ ریچ مطالعهٔ سازمان اداری امیرنشین بود؛ وی این چیزها را عبوراً دید. توصیفی که وی در این زمینه بدست می‌دهد نشان می‌دهد که دربار میر در واقع بسیار مفصل بوده است.

متأسفانه ریچ در مورد مسائل اقتصادی و نحوهٔ گردآوری و وصول و توزیع عواید اطلاعاتی چندانی بدست نمی‌دهد. وی دید که قبیلهٔ بزرگ و نیرومند جاف (که مشتمل بر چندین هزار خانواده است، در سال تنها ۳۰کیسه پول وگاه حتی کمتر مالیات می‌دهد، و دید این مبلغ در مقایسه با پولی که سایر قبایل می‌پرداختند بسیار اندک است (ریچ: ۱، ۲۸۱). پیدا است که گرفتن خراج و مالیات از قبیله‌ای چنین نیرومندکار سهل و ساده و بی‌دردسری نیست.

حکّامی که میرنصب کرده بود آنقدر که می‌توانستند از دهقانان می‌گرفتند، زیرا به‌فردای خود اطمینان نداشتند. رقابت در میان خاندانهای حاکم، به‌علاوهٔ تحریکات ایران و عثمانی،

۱ـ رئیس قراولان باید درست باشد.

اغلب موجب تحولات و دگرگونهای ناگهانی می‌گردید. و وقتی امیری تازه به قدرت می‌رسید صاحبمنصبان تازه‌ای را با خود می‌آورد. ناپایداری منصب موجب می‌شد که رؤسا حداکثر بهره‌کشی را از مردم بکنند، و این بهره‌کشی حتی با مناسبات حمایت و سایه‌نشینی نیز تخفیف نمی‌پذیرفت. این زشت‌ترین خاصه‌ای بود که امیرنشین با کل امپراتوری در آن مشترک بود. آغای یکی از قبایل به‌وی گفت که این «عدم اطمینان به فردا» یکی از عللی است که موجب می‌شود قبایل به کار کشاورزی نپردازند (که اگر می‌پرداختند چه بسا که وضعشان بهبود می‌یافت)، وقتی نمی‌دانند که آیا روزی این کشت را خواهند دروید یا نه چرا بکارند؟ در عوض افراد قبایل فشارشان را بر رعایا (گورانها) تشدید می‌کردند و آنچه را که می‌توانستند بی توجه به‌مقررات قانونی از ایشان می‌گرفتند (ریچ: ۱، ۸۹، ۹۶).

پس از تهاجم حاکم ایرانی کرمانشاه (شاهزاده محمدعلی میرزا) بهره‌کشی از رعایا شدت بیشتری یافت، زیرا ایرانیها هم سهم خود را مطالبه می‌کردند. آن‌گاه سرانجام کشاورزان دسته‌جمعی کوچ کردند و راهی جاهایی شدند که تنها یک ارباب از آنها بهره‌کشی کند (فریزر ۱۸۴۰: I، ۱۷۷).

معلوم نیست که خزانه‌داری بغداد یا خزانه‌داری مرکزی امپراتوری چه مبلغ به‌عنوان عایدی از بابان می‌گرفت. این مبلغ مسلماً کمتر از مبلغی بوده که در اوج اعتلای قدرت امپراتوری اخذ می‌شده. بنا بر روایت شرفنامه در آن زمان زمینهای امیرنشین بابان متعلق به املاک سلطنتی بود، یعنی به تیول داده نمی‌شدند و عواید آنها به توسط کارمندان حقوق‌بگیر حکومتی گردآوری می‌شد. در آن زمان هر یک از رؤسای قبایل سالانه چهار بار الاغ زر به‌خزانه‌داری ایالت شاره‌زور می‌پرداخت (شرفنامه II / ۱:۱۴۴) بابان ظاهراً تا حد زیادی از خزانه‌داری مرکز بی‌نیاز شده بود. امّا نتیجهٔ این امر برای کشاورزان جز بهره‌کشی بیشتر نبود.

۳ـ نکته‌ای چند

۱ـ اماراتی که وصف کردیم در پاره‌ای از نهادها و مؤسسات خود با امپراتوری، در مجموع،

مشترک بودند. برای مثال، بتلیس نظام «تیمار» داری و «ارتشی تحت‌السلاح» داشت که افراد آن را نوکران یا تفنگچیان تشکیل می‌دادند و بی‌شباهت به‌لشکریان «قاپوقللو» نبودند. این سخن لزوماً بدین معنا نیست که این امارات این نهادها را از امپراتوری عثمانی اقتباس کرده بودند یاکه اینها را امپراتوری عثمانی در امارات تأسیس کرده بود. نهادهای مشابه در ممالک سابق خاورمیانه، هم درکشورهای کوچک و هم در امپراتوریهای بزرگ، وجود داشت. اینها جزیی از میراث فرهنگی مشترک خاورمیانه بودند، که در آن هم امارات هم امپراتوریهای ایران و عثمانی سهیم بودند و امپراتوری عثمانی خود در واقع از امارتی مشابه اینها روئید و نموّکرد. پس از انضمام امارات به‌امپراتوری عثمانی طبعاً این امارات و امپراتوری بر مؤسسات یکدیگر تأثیر کردند: امپراتوری مؤسساتی راکه در امارات بدانها برمی‌خورد اخذ می‌کرد و آنها را در نظام قانونی و اداری منسجم و متحدی شکل می‌داد و وظایف «طبقات» مختلف امارات را با حقوق وظایف سایر جاهای امپراتوری (دست‌کم در تئوری حقوقی) وفق می‌داد. (نگاه کنید به‌ترتیبات مالیات‌بندی که تفصیل آن در فوق گذشت).

۲ـ امارت بابان، آن طور که ریچ توصیف می‌کند، همان نشانهای زوالی راکه در آن زمان در کل امپراتواری دیده می‌شدند بروز می‌داد. از اینها از همه بارزتر تغییر زود به‌زود صاحبمنصبان و بهره‌کشی بیش از حد ازکشاورزان است. ظاهراً سازمان اقتصادی و سیاسی به‌وجهی متوازی با سازمان سیاسی و اقتصادی امپراتوری رو به زوال می‌رفت، و این زوال البته تحت تأثیر زوال امپراتوری بود (هر چند نباید این دو پدیده را ناشی از یک علت واحد پنداشت).

۳ـ توصیفاتی که بدست داده شده (بویژه توصیف بتلیس) روشن می‌دارند که تابعیت این امارت یک امر کلّی وکامل نیست. یکی از نشانهای مهّم این ناتمامی مقدار زیاد عوایدی است که امیر برای شخص خود نگه می‌دارد؛ دیگری تفاوت شمار نفراتی است که امیر در اختیار ارتش عثمانی می‌گذارد و تعدادی که خود می‌تواند برای مقاصد شخصی بسیج کند؛ سومی استقلال قضایی امیر است، با قاضی‌ای که سایه‌نشین او است. میر به رغم این که امپراتوری نیروی لازم را برای عزل و سرکوب او در اختیار داشت (چنانکه در مورد ابدال خان پیش آمد) از این استقلال برخوردار بود. این استقلال را می‌توان تنها به

«موقعیت مرزی» امارت اسناد داد. اعمال حکم و نظارت مستمر بر کردستان بدون رضایت و موافقت اهالی آن علاوه بر این که به‌علت ساختار طبیعی محل کار دشواری است از این رو نیز که در آن زمان بین دو امپراتوری رقیب قرارگرفته بود دشوار بود. عثمانیها برای تأمین وفاداری امارات ناچار بودند حقوق و امتیازات بسیاری را به‌امرا بدهند. شرف خان بتلیسی در خدمت صفویه بود، با این همه عثمانیها چون برای ادارهٔ بتلیس به‌وجودش نیاز داشتند از او دعوت به‌بازگشت کردند، و در ازاء آن حقوق و امتیازات بسیار به‌او دادند. اگر امرا قادر نبودند توازنی بین دو امپراتوری ایجاد کنند شک است در این که می‌توانستند چنان قدرتی را بر امارات اعمال کنند.

تاکنون توجه چندانی به‌چنین واحدهای سیاسی نیم مستقلی که در حاشیهٔ امپراتوریها یا منطقهٔ حایل بین دو امپراتوری پاگرفته‌اند نشده است. آیزن شتات[1] در اثر مهّم خودکه در آن به بررسی نظامهای سیاسی امپراتوریها می‌پردازد (۱۹۳۶) حتی از این پدیده نامی به میان نمی‌آورد. از نظر او امپراتوریهای تاریخی و دیوانسالار (که وی امپراتوری عثمانی را نیز از زمرهٔ آنها می‌داند) از این حیث از نظامهای سیاسی فئودالی و پدرسالار متمایز و ممتازاند که از جملهٔ سایر چیزها از یک «تمرکز داخلی» نمایان بهره‌مندانند (۲۳:۱۹۶۳). توصیف امارات کرد نشان می‌دهد که این تمرکز در اصل چندان هم نمایان نبوده است.

۴ـ بحث در نظام «تیمار» و نظام مالیاتی دلالت بر این داشت که قوانین عثمانی از کشاورزان اعم از مسلمان و غیرمسلمان در قبال بهره‌کشی بیش از اندازه حمایت می‌کرده، و بنابراین شخص انتظار دارد که در ادواری که نظارت مرکزی مؤثر توسط حکومتها برقرار بوده و اعمال می‌شده بهره‌کشی از کشاورزان تخفیف پذیرفته باشد، و به نظر می‌رسد در مجموع چنین نیز بوده باشد. انضمام کردستان به امپراتوری عثمانی سبکباری‌هایی از نظر مالیاتی برای کشاورزان به ارمغان آورد ـ در ایالات کردنشین نیز به‌همچنین. تقریباً چیزی از وضع واقعی مالیات‌بندی در مناطق خودمختار کردستان دانسته نیست، امّا نشانهایی هم در دست نیست که دلالت بر این کنند که سنگین‌تر از

1- Eisenstadt

جاهای دیگر بوده‌اند. ضعیف شدن حکم و نظارت حکومت مرکزی در سده‌های هفدهم و هجدهم، با واسطهٔ نظام «التزام» و اجحافات آن بر شدت بهره‌کشی از کشاورزان افزود. امّا اعادهٔ حکم و نظارت حکومت مرکزی در سدهٔ نوزدهم به سبک کردن بارِ مالیاتی نیانجامید. پس از اصلاحات اداری حکومت این اندازه نیرومند بود که بتواند مالیاتهای خوذ را نه با واسطهٔ مقاطعه‌کاران مالیاتی یا رؤسای قبایل بلکه مستقیماً وصول کند، امّا این اندازه نیرومند (یا مایل) نبود که رؤسای قبایل را از گرفتن مالیاتهای خود باز دارد. در نتیجه کشاورزان دو بار مالیات می‌دادند.

۵ـ نظام «تیمار» بخشی از کشاورزان را قانوناً تابع و سر به فرمان افراد قبایل می‌کرد. تمایز «عشیرت ـ رعیت» در این جریان ریشه ندارد (این جریانی است بس قدیم‌تر)، امّا قانوناً تضمین و تحکیم شد. قانون کمک کرد که این سدِّ «کاست» ی همچنان حفظ شود.

۶ـ امرا با قرار دادن گروههای وابسته به اتحادیه‌های قبایل در برابر هم (یعنی با پیروی از شیوهٔ تفرقه انداختن و حکومت کردن) و نیز با زیرنظر گرفتن دقیق رؤسای قبایل در دربارهای خود، حکم و نظارت خود را بر امارات اعمال می‌کردند. شناخت رسمی آنها از سوی دولت حکومتشان را تحکیم می‌بخشید. امّا این امر به تنهایی برای تأمین بیعت با خاندانهای امرا کافی نیست. من از این نکته نیک آگاهم که لفظ «کاریسما»[1] یک برچسب است، و توضیح نیست، امّا می‌بینم که باید بر این سرشت «کاریسماییِ» اقتدار و نفوذ امرا تأکید کنم. پس از گذشت یک قرن از انقراض آخرین امارات (ن‌ک. مطالب زیر) مردم هنوز همه جا با احترام از خاندان‌های امرای سابق یاد می‌کنند. قدرت سیاسی ممکن است عملاً در دست رایزنان میر بوده باشد، امّا افراد قبایل نسبت به میر وفادار بودند، و هیچ رایزنی هرگز نمی‌توانست جای شخص میر را بگیرد.

تحولات سیاسی در سدهٔ نوزدهم

در طی نیمهٔ نخست سدهٔ نوزدهم دو گرایش مخالف هم بر وضع امور امپراتوری عثمانی تأثیر کرد. امپراتوری که در دو سدهٔ پیش آهسته و پیوسته در سراشیب زوال روان بود

۱ـ Charisma : استعداد، موهبت، جاذبه، شخصیت، نفوذ...

چنان ضعیف شده بود که در آستانهٔ فروپاشی می‌نمود. این جریان هوس استقلال و جدایی را در بخشهایی حاشیه‌ای امپراتوری برمی‌انگیخت. نفوذ عظیم قدرتهای اروپایی در دربار عثمانی اینک بر همگان آشکار بود و به‌حق از آن به‌عنوان نشان بزرگی از این ضعف تعبیر می‌شد. امّا این نفوذ اروپایی در ضمن اصلاحات اداری را نیز تشویق می‌کرد. سلطان محمود دوم (۱۸۱۸ـ۱۸۳۹) کوششهای مجدّانه‌ای برای اعادهٔ حکم و نظارت حکومت مرکزی بر سرتاسر امپراتوری به‌کار برد. به‌این ترتیب شاید بتوان گفت که گرایشهای «مرکزگرا» و «مرکز گریز» همزمان بودند. همین نکته می‌تواند خود توضیح این امر باشد که چرا این دوره که الغای همهٔ امارات کُرد را به بار آورد در عین حال شاهد وجود دو امارت کردی بود که موقتاً به نحوی بی‌سابقه به‌قدرت و شوکت رسیدند.

وقتی محمود دوم وارث تاج و تخت شد «میر» های کرد مسلماً تنها حکمرانان نیم مستقل امپراتوری نبودند. در سرتاسر آناتولی خاندانهای متنفّذ محلی حکومت را خود به دست گرفته بودند و عملاً حکام مستقل بودند (دره‌بی[1]: خداوندگار دره‌ها). همچنین بسیاری از حکام حکومت به‌راه خود می‌رفتند، و اعتنایی به‌استانبول نداشتند. مصر پس از کوتاه مدتی که در اشغال فرانسویان بود (۱۷۹۸ـ۱۸۰۸) به‌رهبری حکمران ملّی خود، محمد علی پاشا، به استقلال رسید (۱۸۰۵ـ۱۸۴۸). امپراتوری در جنگ سالهای ۱۸۰۶ـ۱۸۱۲ روس و عثمانی شکست تازه‌ای را متحمل شد، و شکست سخت‌تر متعاقب آن در ۱۸۲۸ـ۱۸۲۹ روی داد، که طی آن روسها موقتاً ارزروم و ترابوزان را گرفتند (و به این ترتیب بخشهای پیرامونی کردستان موقتاً از امپراتوری جدا شدند). در همان سال ۱۸۲۸ ملیون یونان نیز که سلطان محمود در بدو امر موفّقانه سرکوبشان کرده بود به تأسیس کشوری کوچک توفیق یافتند؛ در سال ۱۸۳۰ قدرتهای اروپایی سلطان را مجبور کردند که استقلال یونان را به رسمیت بشناسد. محمدعلی پاشای مصر که احساس می‌کرد سلطان به‌او غدر کرده است سوریه را اشغال کرد (۱۸۳۱). سال پس از آن سردار وی بنام ژنرال ابراهیم پاشا حتی ارتش عثمانی را در قلب آناتولی شکست داد. در ۱۸۳۹ برخورد جدیدی بین عثمانی و مصر در نیزیب[2] (واقع در کردستان غربی) روی داد، و عثمانیها باز متحمل

1- Derebeyi

2- Nizib

شکست شدند.

ارتشی که از ابراهیم پاشا شکست خورد سال پیش از آن یک رشته عملیات نظامی را در کردستان انجام داده و با خشونت و به‌طرزی مؤثر رؤسای نابه‌فرمان کرد را مطیع کرده و قبایل غارتگر را کیفر داده بود. سلطان محمود بلافاصله پس از جنگ ۱۸۰۶ـ۱۸۱۲ روس و عثمانی مجدّانه اجرای سیاست «تمرکز حکومتی» را آغاز کرد و تا حد زیادی موفق هم شد: «باانجام یک رشته اقدامات سیاسی و نظامی و انتظامی بر پاشاها و «دره‌بی» ها غلبه کرد، و به‌جای آنها صاحبمنصبان منصوب استانبول راگماشت».(۹۷) تا ۱۸۲۶ «دره‌بی» های آناتولی مطیع شده بودند، و وی اکنون می‌توانست نقشهٔ آرام‌سازی کردستان را دنبال کند. ژنرال وی بنام رشید محمد پاشا (حکمران سابق سیواس که بعدها وزیر اعظم شد) همان نابغه نظامی‌ای بود که عملیات را سازمان داد. در اواسط سدهٔ نوزدهم دیگر امارتی در کردستان باقی نمانده بود. از آن پس کردستان دیگر رسماً و به‌طور مستقیم توسط حکمرانان عثمانی اداره می‌شد. امّا حکومت مستقیم عثمانی در عمل بسیار ناکارآ از آب درآمد. حکام در نزدیک شهرها قدرتی داشتند، امّا در سایر جاها اقتدار و حکمی نداشتند.

دو امیر کُرد بعضاً در مقام واکنش نسبت به سیاست «تمرکزگرایی» و بعضاً در واکنش به‌اوضاع سیاسی بین‌المللی و جنگهای مصر و عثمانی، شکوه و اقتدار دیرینهٔ امارتشان را احیا کردند: مناطق وسیعی را تصرف کردند و علیه قدرت و حاکمیت مرکزی شوریدند، میرمحمد رواندز (که به‌علت بیماری یک چشمش معروف به میرکور بود) در سال ۱۸۱۴ به‌امیری امارت به‌فقرگراییدهٔ سوران رسید. دو دههٔ بعد بیشتر آنچه راکه اکنون شمال عراق است به‌تصرف خود درآورد. والی بغداد که قادر به‌جلوگیری از وی نبود تصرفاتش را به‌رسمیت شناخت و به وی عنوان «پاشا» یی داد، به‌این امید عبث که وی را به‌عنوان مافوق خود بپذیرد.

تنها هنگامی که میر سپاهیانی به‌سوی نصیبین و ماردین فرستاد و گفته شد که با لشکریان ابراهیم پاشا در تماس است سلطان، رشید محمدپاشا را به مقابلهٔ وی فرستاد. به‌والی‌های موصل و بغداد دستور داده شد در این عملیات کیفری مشارکت کنند. میرکور با شرایطی که به حال وی بسیار مساعد بود تسلیم شد: مقرر شد حکومت رواندز را همچنان حفظ کند، و نسبت به سلطان مجدداً اعلام اطاعت و فرمانبرداری کند (۱۸۳۵). وی را

به‌استانبول فرستادند، و در آنجا سلطان نهایت اعزاز و اکرام را در حق وی روا داشت، امّا در سفر بازگشت به‌طرز مرموزی ناپدید شد. برادرش رسول پس از وی چند سالی حاکم رواندز بود، تا اینکه در ۱۸۴۷ والی بغداد وی را از کار برکنار کرد. این پایان‌کار امارت سوران بود. از آن پس رواندز تحت حکومت صاحبمنصبان ترک بود.(۹۸)

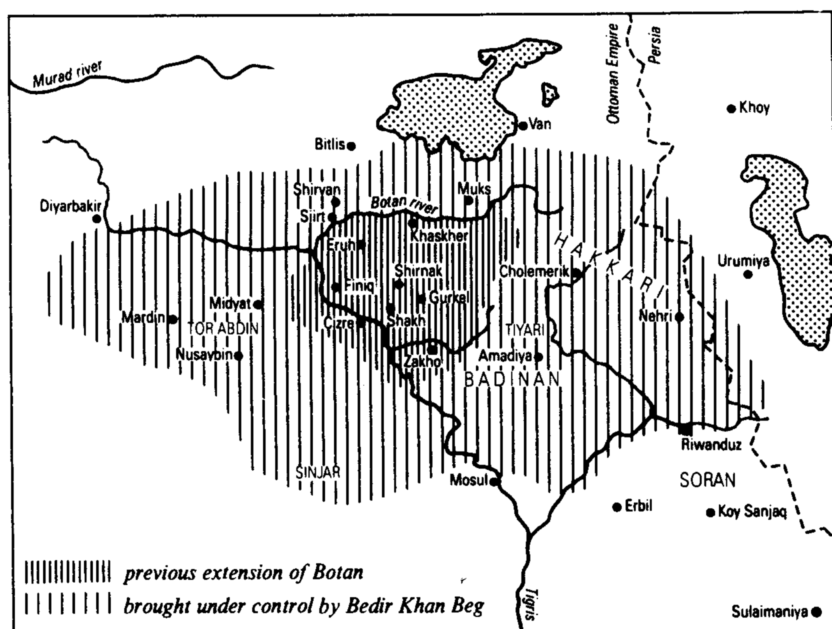
دومین امیرنشینی که پیش از افول، دوران کوتاهی از جلال و سربلندی را تجربه کرد و دید امارت بوتان بود. امیر امارت بدرخان بیگ بود، که بسیاری از کردان حکومت و شورش وی را تجلی ناسیونالیسم جدید کرد می‌دانند.

ظهور بدرخان بیگ و سقوط امارت بوتان(۹۹)

قرنها خاندانی بر بوتان حکم رانده بود که خود را از اعقاب خالدبن ولید، یکی از سرداران معروف پیامبر اسلام می‌دانست. بنا بر گفتهٔ شرفنامه در یکی از بحرانهایی که بر سر جانشینی روی داد سه پسر میر متوفی بر آن شدند که بر سر بوتان با هم به رقابت برنحیزند بلکه قلمرو امیر متوفی را بین خود قسمت کنند، و به این ترتیب از آن پس بوتان به سه بخش تقسیم شد که مهمترین‌شان بخش اطراف پایتخت کهنسال، جزیره، بود؛ مراکز دوتای دیگر قلاع گورکیل[1] و فینیق[2] بودند (شرفنامه I / ۲، ۱۴۶). گاه این سه بخش ـ معمولاً به رهبری جزیره ـ جبههٔ واحدی تشکیل می‌دادند؛ در سایر اوقات بین آنها اختلاف و برخورد مسلحانهٔ شدید بود. حماسه‌های شفاهی که من در بوتان گردآوری کرده‌ام حکایت از این دارند که صورت دوم بیشتر قاعده بوده تا استثنا. امّا خوب، حماسه‌ها معمولاً نه به جریانات عادی بلکه به وقایع خارق‌العاده می‌پردازند. تکیه‌گاه عمدهٔ نظامی بوتان (بخش جزیره) متشکل از دو اتحادیهٔ مرکب از قبایل چادرنشین بود(۱۰۰)، شیلت[3]ها و چوخه‌سورها (مانند قوالیسی‌ها و بلباسی‌های بتلیس و قبایل راست و چپ حکاری). این دو اتحادیه بیشتر قبایلی را در برمی‌گرفت که هنوز چادرنشین‌اند و تا آنجاکه بشر به یاد دارد به تمام و کمال چادرنشین بوده‌اند. کردهایی که وابسته به گورکیل بودند به حاجی بایران

1- Gurkel
2- Finiq
3- Shillet

معروف بودند (این عنوان از نام حاجی بدر گرفته شده بود، که یکی از امرای قدیم بـود). اینها مشتمل بر چند قبیلهٔ چادرنشین و نیم‌چادرنشین و نیز شماری کرد یکجانشین بودند که سازمان قبیله‌ای مشخصی نداشتند. قبایل وابسته به فینیق، و موسوم به «دهی» نیز ترکیبی مشابه این داشتند.(۱۰۱) از آنجا که جزیره صاحب نیرومندترین قبایل چـادرنشین بـود لذا اغلب می‌توانست حاجی بایران و دهی، هر دو را مطیع و منقاد کند. وجود اختلاف بین این سه امیرنشین همجوار امری اجتناب‌ناپذیر بود، زیرا مسیر کوچ شیلت‌ها و چوخه‌سورها از خاک دو اتحادیهٔ دیگر می‌گذشت.



نقشهٔ شماره ۸ـ امارت بوتان در ۱۸۴۶

این اتحادیه‌ها واحدهای یکپارچه‌ای نبودند. سعید بیگ، آخرین میر گورکیل، در جنگی کشته شد که در آن آغاهای شرناک که جزو حاجی بایران بودند علیه او به مـیر جـزیره

پیوسته بودند. پس از مرگ سعیدبیگ این آغاها کوشیدند در مقام گردآورندگان عایدات جای او را بگیرند، و در این کار تا حدی توفیق نیز یافتند. اینها تا مدتی دراز در برابر میر جزیره استقلال خود را حفظ کردند اما هرگز آن اندازه بر حاجی بایران قدرت نیافتند که عنوان میر به خود ببندند.

در میان شیلت‌ها و چرخه‌سورها دو قبیله نقش رهبری داشتند. این دو قبیله به‌ترتیب اهمیت میران و باتوان بودند. مواقعی که میرشخصِی نیرومند و سیاستمداری ماهر نبود اخذ تصمیم در مسائل مهم با رؤسای این دو قبیله بود. یکی از اعضای خاندان میران به من چنین گفت: «به‌هر حال آغا بهترین فرد قبیله است، در حالی که میر از این‌رو صاحب موقعیت است که ترکها این مقام و موقع را به‌عنوان منصب موروثی به‌خانواده‌اش داده‌اند.»(۱۰۱) زبانزدی قدیم که هنوز در افواه جاری است این پندار را که قدرت واقعی در دست این دو قبیله بوده منعکس می‌کند:

میران میرن	امیران امیراند
باتوان وزیرن	با توانها وزیراند
شیلت سه‌ین پیرن	شیلت‌ها سگ‌های پیراند(۱۰۲)

بدرخان بیگ در حوالی سال ۱۸۲۱ امیر این تودهٔ نامتجانس و نابفرمان شد. رئیس قبیلهٔ میران، برایم آغا، از پذیرفتن وی به عنوان میر سر باز زد. باج و خراجی به‌او نداد؛ از صلحی که بین باتوانها و حاجی بایرانها برقرار کرد هنوز به‌عنوان حجّتی یاد می‌شود بر این که دست کم بر بخشی از وظایف میر دست انداخته بود. بدرخان بیگ وی را کشت. بین میرانها که از سوی سایر قبایل چوخه‌سور یاری می‌شدند، و سایر کردهای بوتان جنگ درگرفت. صدها تن کشته شدند؛ سرانجام بدرخان بیگ توانست حکم و اقتدار خود را بر همه تحمیل کند. در عین حال، کم‌کم نشان‌هایی از استقلال در برابر عثمانیها بروز داد. برای مثال، در جنگ سال ۱۸۲۸ـ۱۸۲۹ روس و عثمانی به‌درخواست عثمانی برای فرستادن سپاهیان به‌جنگ پاسخ نداد.(۱۰۳)

بدرخان با قدرت بر همهٔ امیرنشین (از جمله بخشهای حاجی بایران و دهی) حکم راند. اعمال مجازاتهای شدید حتی برای کمترین قصور بوتان را به‌صورت «بهشت امن»

درآورد. آنجا که سابقاً راهزنی و دزدی و غارتگری امری شایع بود اینک جان و مال همگان محفوظ و محترم بود. همه در رفاه بودند.(۱۰۴) بنا بر قول سیاحان خارجی مواقعی که باید تصمیمات مهمی اتخاذ می‌شد میر کلیهٔ آغاهای بزرگ را فرا می‌خواند و نظر و رأیشان را جویا می‌شد، امّا در نهایت او بود که تصمیم می‌گرفت.

ارتش نیز تا حدی از آن صورت سابق بدر آمد: دیگر همهٔ افراد قبایل به فرماندهی رؤسای خود به جنگ نمی‌رفتند ـ هر چند که این واحدهای قبیله‌ای همچنان به‌حیات خود ادامه می‌دادند. اینک هنگهای زبده مرکب از افراد هر قبیله تشکیل شده بود که مستقیماً تحت فرمان میر بودند. اینها ارتش ثابت و تحت‌السلاح بودند، و بیشتر تابع میر بودند تا آغاهای قبایل خود. مردم به‌این سربازان «غلام» می‌گفتند، که بهتر است آن را «ملازم» ترجمه کرد.(۱۰۵) یکی از عواقب و عوارض جنبی تأسیس این واحدهای زبده کاهش درجهٔ استقلال و نفوذ آغاهای قبیله بود، زیرا بهترین افرادشان را این واحدها گرفته بودند. بدرخان در ضمن با دو تن از رؤسای بزرگ کردستان مرکزی، یعنی نوراللّه بیگ، میرحکاری، و خان محمود موکس[1] و شماری از رؤسای کوچکتر قبایل مجاور و دوردست (تا موش و قارص) نیز متحد شد.(۱۰۶)

ژنرال رشید پاشا در یک رشته عملیات علیه رؤسای نابفرمان کرد به‌جزیره، پایتخت بدرخان نیز حمله برد، و پس از محاصرهٔ طولانی آن را گرفت (۱۸۳۸). بنا بر گفتهٔ سفراستیان (۱۹۴۸: ۵۱) خان محمود کوشید با ارتشی بزرگ مرکب از ۲۰۰۰۰ کرد و ارمنی و آشوری به‌نجاتش بیاید، امّا در عبور از رود بوتان با مانع روبرو شد، زیرا ترکها پلهای روی رود را منفجر کرده بودند. دو رئیس قبیله ناچار شدند موقتاً به‌قلاع کوهستانی خود عقب بنشینند.

شکست عثمانی را به دست لشکریان ابراهیم پاشای مصر در ۱۸۳۹ بسیاری از کردها دیده بودند. به‌نظر آنها این نیز دلیل دیگری بر ضعف اساسی حکومت عثمانی بود. بنا بر تعبیر ملیون کرد (که در میانشان اخلاف بدرخان بیگ نقشهای چشمگیر داشتند و این خود مسلماً در پنداری که از نیای خود در اذهان نشاندند بی‌تأثیر نبوده) میر اکنون دست به‌کار

1- Muks

تأسیس کردستانی مستقل شد. در تأیید این برداشت سند و مدرکی در منابع معاصر موجود نیست. راست است، بدرخان شورید، امّا به‌علل و جهات دیگر و با مقاصد محدود.(۱۰۷) وی با استفاده از موانع و مشکلاتی که دولت عثمانی در «تجدید اقتدار مرکزی» با آنها مواجه گردیده بود مناطق همجوار را تصرف کرد. در ۱۸۴۵ وی بالفعل (و با واسطهٔ پادگانهای نظامی) بر ناحیهٔ به‌تقریب واقع بین خط دیاربکر ـ موصل و مرز ایران حکم می‌راند.(۱۰۸) دو مبلّغ مذهبی آمریکایی در تابستان سال ۱۸۴۶ چهار هفته مهمان او بودند، و می‌دیدند که «تقریباً همهٔ رؤسای کردستان شمال برای ادای احترام به نزد وی می‌آمدند و به‌رسم پیشکش برایش پول و اسب و قاطر و سایر اشیاء گرانبها می‌آوردند. حتی بیگ حکاری... و خان محمود... احساس غرور می‌کردند از این که به‌خدمت رسیده‌اند.» و «رؤسای بسیار دلیر تحت فرمان وی، اگر چه سخت بیقرار و بی‌تاب بودند، جرأت نداشتند انگشتی به‌مخالفت با وی بلند کنند...»(۱۰۹) میر در ضمن به میهمانانش گفت که وی قصد ندارد که پیمان بیعتی را که به سلطان عثمانی سپرده است بشکند. این سخن دست کم بر مطالبی که دربارهٔ آمال و آرزوهای ملی‌گرایانه و جدایی خواهانهٔ وی عنوان می‌شود سایه شک می‌اندازد.(۱۱۰) به‌هر حال وقایع دیگر در میان آمدند و مانع از انجام مقاصدی گردیدند که وی در سر داشت ـ حال این مقاصد هر چه بودند.

مبلّغان انگلیسی و امریکایی مسیحیان کردستان مرکزی را «کشف» کرده بودند، و بر سرِ گرواندن نستوریها به کیش خود درگیر رقابتی شده بودند که چندان هم رگهٔ معنویت نداشت. حدود نیمی از این نستوریها سازمان قبیله‌ای داشتند و بسیار هم مستقل‌الرأی بودند؛ مابقی کشاورزان تابع آغاهای کرد بودند. همه امیدوار بودند از سلطهٔ سیاسی و متداوم مسلمانان، یعنی کردها، رهایی یابند. شکست عثمانی از یک دولت مسیحی، یعنی روسیه، ایام بهتری را بدانها نوید می‌داد. از مبلّغان مذهبی با آغوش باز استقبال کردند، به‌این امید که شاید دولتهای متبوعشان کمک کنند که آقا و ارباب خود باشند. طبیعی است بعضی از نستوریها امیدوار بودند با ایجاد رابطه با این خارجیان قدرتی برای خود کسب کنند. مارشیمون، رهبر مذهبی نستوریها، قدرتی سیاسی کسب کرد که پیشتر هرگز نداشته بود ـ و همین امر تخم نفاق در میان نستوریها پاشید و خشم کردان را برانگیخت.(۱۱۱) کردها نه فقط خشمگین بودند بلکه بیمناک نیز بودند، و این مبلّغان مذهبی برای تخفیف و تسکین این بیم در معنا

کاری نکردند. در ناحیهٔ تیاری[1] مبلّغان امریکایی مدرسه و خوابگاهی بر رأس تپه‌ای ساختند که مشرف بر تمام ناحیه بود. این ساختمان دژ مانند سوءظن کردان را تشدید کرد.(۱۱۲) تنش بین مسلمانان و مسیحیان دم بدم بالا گرفت. وقتی مسیحیان تیاری، که مارشیمون در میانشان می‌زیست، از پرداخت مالیات سالانه به میر حکاری سر باز زدند وی برای مجازات آنها از بدرخان بیگ یاری خواست. عدهٔ زیادی از قبایل را به مقابلهٔ تیاری‌ها فرستادند (۱۸۴۳). بسیاری از کردها در این آرزو که خشم خود را بر سر نستوریان خالی کنند می‌سوختند.(۱۱۳) کشتاری بی‌امان از پی این جریان در رسید، و چندی بعد باز تهاجمی که همین قدر خونی بود در ناحیه‌ای دیگر روی داد.

این وقایع در اروپا صدا کرد، و سرانجام موجب سقوط بدرخان بیگ شد: انگلیسها و فرانسویها به‌دولت عثمانی فشار آوردند که وی را مجازات کند و مانع از کشتار بیشتر مسیحیان گردد. ارتشی نیرومند به‌سرکوب او فرستاده شد، و در ۱۸۴۷ وی ناچار از تسلیم شد. وی و کلیهٔ بستگانش را به‌استانبول بردند ـ در آنجا با احترام بسیار او را پذیرفتند، و سپس به تبعید فرستادند. دیگر به کسی اجازه داده نشد به‌جایش بنشیند.

بوتان پس از ناپدید شدن میر

تقریباً بلافاصله پس از رفتن بدرخان امارت به‌هم ریخت و به آش درهم جوشی از قبایل خصم بدل گردید. بدون وجود میر جلوگیری از رقابتها ممکن و میّسر نبود. حکام عثمانی مورد تحقیر بودند و همه بدانها به‌نظر بدگمانی می‌نگریستند و بنابراین ـ اگر هم می‌خواستند ـ نمی‌توانستند نقشی آشتی‌دهنده ایفا کنند، قدرتِ اعمال نظم و قانون را در منطقه فاقد بودند. امنیتی که در حکومت بدرخان بر کردستان مرکزی حاکم بود اینک به‌معکوس خود بدل گردید. مسافرت فوق‌العاده خطرناک شد. همه جا بی‌اعتمادی متقابل حاکم بود. منازعات و کشمکشهایی که به‌موقع پایان نپذیرفته بودند از نو سر برآوردند. رئیسی چند (در مثل آغاهایی که شرناکهای غیرقبیله‌ای را تحت سلطه داشتند، و نیز رؤسای قبیلهٔ میران) در این آشفتگی بر قدرت سیاسی و اقتصادی خود افزودند، امّا هیچ کس

1- Tiyari

نمی‌توانست جای «میر» را بگیرد: عدهٔ رقبا فزون از اندازه بود. تنها بعد وقتی مصطفی آغای میران پاشای حمیدیه[1] شد توانست به تنها فرد نیرومند منطقه بدل شود (رجوع شود به مطالبی که ذیلاً خواهد آمد.)

پیش از آن متعاقب جنگ سال ۱۸۷۷ـ۱۸۷۸ روس و عثمانی دوران کوتاهی از تشکّل مجدد امارت در میان آمد: دو تن از پسران بدرخان به‌نامهای عثمان و حسین منصب پاشایی یافتند و در این جنگ به فرماندهی واحدهایی نصب شدند: واحدهای تحت فرماندهی‌شان ظاهراً شامل شمار زیادی کرد بودند. وقتی این جنگ هم با شکست عثمانی پایان پذیرفت دو برادر باکردهای تحت فرمان خود به‌بوتان باز رفتند و کوشیدند که امارت قدیم را احیا کنند. عثمان، برادر ارشد، اعلام امارت کرد. به‌نظر می‌رسد اکثریت قبایل به‌طیب خاطر به‌اطاعتش گردن نهادند.(۱۱۴) بنا بر قول منابع ملیون کرد در سالهای اخیر،(۱۱۵) عثمان پاشا به مدت هشت ماه بر منطقه‌ای که به خط جوله میرگ ـ میدیات ـ ماردین ـ نصیبین ـ زاخو ـ عمادیه محدود می‌شد حکم راند: چون یک سلطان واقعی به نامش خطبه می‌خواندند؛ وی امارت بوتان را احیا کرد. امارت احیا شده در برابر سپاهیانی که سلطان به مقابله‌اش فرستاده بود ایستاد، و آنها را عقب نشاند، و تنها با توسل به فریب و نیرنگ بود که ترکها توانستند میر را اسیر کنند. پس از اسارت وی دیگر از وحدت امارت چیزی برجا نماند، و امارت از هم پاشید و به قبایل خصم تقسیم شد؛ اتحادیه‌های شیلت و چوخه‌سور هم پس از سقوط امارت دوام نیافتند. قبیلهٔ میران تا یکچند بر دیگران مسلط شد، آن هم بعضاً به‌این علت که رئیس آن، مصطفی آغا، فرمانده شبه نظامیان حمیدیه بود، امّا دیگر از بهم پیوستگی قبایل در کلی بزرگتر، اثری نبود. قبایل منفرد یا بخشهایی از آنها به واحدهای سیاسی «مهّم» بدل شدند. در مثل قبیلهٔ تیان که خود زمانی یکی از اجزای اتحادیهٔ شیلت بود به شماری نیمچه قبیله تجزیه شد که تنها نامی مشترک آنها را به هم می‌پیوست: دیگر رئیس کلی وجود نداشت، و هماهنگی و همسازیی بین قبایل مختلف درکار نبود.

به‌این ترتیب در طی چند نسل سازمان سیاسی در بوتان به زوال گرایید، از اشکال پیچیده و دولت‌گونه به اشکال بسیار سادهٔ سازمان اجتماعی و سیاسی میل کرد ـ گویی در

۱ـ حمیدیه واحدهای شبه نظامی و متشکل از افراد قبایل بود، که سلطان عبدالحمید به‌وجود آورد.

مسیر تکامل گامی چند فرا پس رفت. در این مورد، این جریان واکنشی است در قبال مداخلات دولت مرکزی. شبکهٔ اداری حکومت هر اندازه متراکم‌تر می‌شود قبایل کوچکتر و ساده‌تر می‌شوند. دولت، حکومت غیرمستقیم را یکباره به کنار ننهاد، امّا این امر تنها در سطوح و مراتب پائین رخ می‌داد. پس از بر افتادن امرا قدرت و اختیاری به آغاهای قبایل داده‌شد، و بعد به آغاهای نیمچه قبایل، سپس آغاهای روستا، و «مزن» ها و باوک‌ها. و ظاهراً همین جریان بیش از هر عامل دیگری در تعیین «وسعت» و لذا پیچیدگی قبایل موثر بود.

قانون جدید ارضی و اثرات آن

این مقام جای مناسبی برای بحث در همهٔ اصلاحاتی نیست که دولت عثمانی در سدهٔ نوزدهم در کشور انجام داد.(۱۱۶) از برچیده شدن امارات یاد کردیم، اینک به اقدامی می‌پردازیم که بر سازمان اجتماعی و اقتصادی کردستان تأثیر بسیار کرد. صدور قانون ارضی مورخ سال ۱۸۵۸ بدین منظور بود که نظام ارضی را به‌حالتی طبیعی و عادی درآورد و به بسیاری از احجافات پایان دهد. اشراف و اعیان محلی و «ملتزمان»، یعنی اجاره‌داران مالیاتی، بیشتر زمینهای کشور را به‌عنوان املاک شخصی تصرف کرده بودند. در پاره‌ای موارد شیوهٔ خرید و فروش منصبِ «ملتزم» (از طریق مزایده) منتهی به بهره کشی بیش از اندازه ازکشاورزان می‌شد،(۱۱۷) و نتیجهٔ امر فرار دسته‌جمعی کشاورزان از ملک بود.

سلطان‌محمود دوم (۱۸۰۸ـ۱۸۳۹) این تیول اخیرالذکر را لغو کرد و آنها را بدل به‌زمینهای مالیات‌پرداز کرد. در قانون ارضی(۱۱۸) که جانشینش ـ عبدالحمید ـ مقرر داشت تأکید می‌شد که مالکیت زمین نهایتاً با دولت است (به‌جز آن طبقه از زمینهایی که مشخصاً به‌عنوان ملک شخصی تعریف شده‌اند، به‌اضافهٔ املاک موقوفه). به‌موجب این قانون زمین را اداره‌ای دولتی به نام «تاپو» یا ثبت اراضی در ازاء دریافت مبلغی ناچیز به‌افراد می‌داد. گیرندهٔ زمین قباله‌ای بنام «تاپوسندی» از ادارهٔ مزبور دریافت می‌داشت که حق وی را بر زمین تأیید می‌کرد. به‌این ترتیب کلیهٔ زمینهای مزروعی باید بنام اشخاص حقیقی ثبت می‌شد؛ مالکیت جمعی قانونی نبود (ماده ۸: «کلیهٔ زمینهای یک روستا یا یک شهر را نمی‌توان در تمامیّت آن به همهٔ ساکنان آن یا به یکی دو تن از آنان داد. به‌هر یک از

ساکنان باید قطعاتی جداگانه داد...»). نحوهٔ تنظیم این قانون، الهامی راکه از اروپاگرفته و نیز خواهش و میل مصلحین را به‌درهم‌شکستن و انحلال قبایل منعکس می‌کند. در حقیقت غرض از تدوین این قانون بیشتر این بود که طعمه‌ای (که زمین مزروعی سهل‌الوصول باشد) به‌افراد قبایل عرضه شود تابه یکجانشینی رغبت کنند و سامان گیرند. مراتع را نیز می‌شد در صورت لزوم بنام اشخاص ثبت کرد. (ماده ۲۴).

باری، ثبت املاک توسط کارکنان ادارهٔ تاپو آغاز شد، امّا به علت عظمت برنامه پیشترفت کار کُند بود. در عراق ثبت اراضی از ۱۸۶۹ آغاز شد (آن‌گاه که مدحت پاشا مصلح معروف به‌حکومت بغداد نصب شد) امّا تنها بخشی از آن به‌انجام رسید، و بعدها پس از اشغال عراق از سوی انگلستان این برنامه از سوی آنها دنبال شد (انگلیسیها در ۱۹۱۴ جنوب عراق و در سالهای ۱۹۱۸ـ۱۹۱۹ کردستان عراق را اشغال کردند).[۱۱۹] امّا چندی پس از آغاز کار در جریان امر دو گرایش آشکار شد:

۱ـ تصرف به‌زودی به‌مالکیت کامل بدل گردید. قانون تصرف را قابل توراث شناخته بود؛ زمین را، مشروط به کسب اجازه از ادارهٔ تاپو، می‌شد بخشید یا در ازاء پول به دیگری فروخت. امّا متصرفین محدودیت‌هایی راکه بر حق مالکیتشان بر زمین مقرر شده بود نادیده می‌گرفتند و زمین را ملک شخصی تلقی می‌کردند.

۲ـ در حالی که منظور از این قانون ظاهراً این بود که کسانی که زمین راکشت می‌کنند مالک قانونی آن باشند (مادهٔ ۸ پیش گفته) و حاوی موادی بود که از خلاف‌کاری جلو می‌گرفت در عمل اجرای آن تنها به سود اقلیتی نخبه تمام شد. «ناآگاهی و فسادکارکنان ادارهٔ تاپو»[۱۲۰] بر موجبات بیم و هراس روستائیان عادی و بدگمانی نسبت به حکومتی که تنها مواقع وصول مالیات و سربازگیری آنها را می‌شناخت، افزود.

به‌این ترتیب مردمی که می‌دانستند چگونه با مأموران حکومتی راه بیایند قطعات بزرگی از زمینها را بنام خود ثبت‌کردند. درکردستان این اشخاص عبارت بودند از آغاها، شیوخ، و طبقاتی از شهرنشینان، عمدتاً تجار و کارمندان عالیرتبه. کشتکاران واقعی وقتی متوجه

ماجرا شدند که دیگر کار از کار گذشته بود. داوسن[1]، که در حوالی ۱۹۳۰ این وضع را در عراق مورد مطالعه قرا رداد (داوسن ۱۹۳۱) در مورد کردستان چنین گفت: «... بسیاری از روستاها ظاهراً به‌تمام و کمال یا بخشی از آنها بنام اعیان محل ثبت شده، بی‌اینکه توجهی به حقوق دیرینهٔ کسانی شده باشد که در این روستاها سکنی داشته یا زمینهای روستا را کشت می‌کرده یاگله‌هایشان را بر مراتع روستا می‌چراندند. فشار این جریان وقتی محسوس می‌شد که زمین در قبال گرفتن وام از تجار شهر نزد آنها گروگذاشته می‌شد و ضبط می‌شد. روابط و وابستگی عاطفی که بین حتی مستبدترین رئیس قبیلهٔ محل و کشتکاران موجود بود اینک بیشتر جای خود را به‌کوششهای فارغ از احساسی داده بود که در خارج از روستا در بهره‌کشی از زمین به عمل می‌آمد و موانعی که در داخل در قبال این کوششها ایجاد می‌شد.» در سایر موارد خودِ آغا بهره‌کشی را تشدید می‌کرد. معمولاً این جریان موقعی بود که روستا را ترک می‌کرد و به مالک غایب از ملک بدل می‌شد.

طرح گونه‌ای که داوسن از این جریان ارائه می‌کند مسلماً در مورد همهٔ کردستان صادق نیست؛ تفاوتهای بسیاری در این زمینه موجود است. در بسیاری از روستاهای کوهستانی شمال کردستان بیشتر یا بسیاری از روستائیان قباله دارند، و این نکته راکراراً به‌من اطمینان می‌دادند. در سایر روستاها زمین قانوناً به‌آغا تعلق دارد، امّا در اینجاها روستائیان همان مبلغی را به‌عنوان اجارهٔ زمین به‌وی می‌پردازند که در سایر جاها به‌رسم ذکات به‌آغا می‌دهند. در این روستاها ظاهراً ثبت املاک تاکنون تغییرات عمده‌ای به‌بار نیاورده. در مناطق کوهستانی قطعات بزرگ تاپو ندارند یا اصلاً وجود ندارند؛ در دشتها وجود این تاپوها (تا اصلاحات اخیر) بیشتر قاعده بود تا استثناء. نمونه و مثالی را از خاندانی که بیشتر نفوذ سیاسی و اقتصادی خود را مدیون همین جریان ثبت املاک است در فصل ۲ ارائه کردیم. این خاندان، خاندان دزه‌ای است. نیاکان این خاندان (احمدپاشا یا پسرانش) بخش بزرگی از دشت اربیل را بنام خود ثبت کردند، و بعدها هم با توسل به وسایل دیگر بر وسعت این املاک افزودند.

به‌این ترتیب اثرات اجرای قانون ارضی را شاید بتوان به‌این صورت خلاصه کرد:

1- Dowson

۱ـ کاهش کیفیات اجتماعی ـ اقتصادی قبیله؛ تفرّد.

۲ـ تشکیل لایه‌های بیشتر اقتصادی در درون قبیله. بسیاری از آغاها «ارباب» شدند و پیروانشان به کشاورزان «سهم کار» بدل گردیدند. این جریانات باگذشت زمان برخی از آغاها را به طرز بی‌سابقه‌ای بر رعایا مسلط ساخت.

۳ـ طبقهٔ جدیدی با شیوهٔ زندگی جدید ظهور کرد، اینها ملاکینی بودند که پایگاهشان در شهر بود.[۱۲۱]

۴ـ اشکال تازه‌ای از همکاری بین ملاکینی که پایگاهشان در شهر بود و آغاهایی که در روستا مانده بودند پاگرفت. هی، هنگامی که در سال ۱۹۱۹ به‌اربیل آمد آغاهایی را دید که «مهمانخانه‌های مجلل» داشتند. رؤسای قبایل چون به‌شهر می‌آمدند همیشه دریکی از این مهمانخانه‌ها می‌ماندند: «هر رئیسی سایه‌نشین این یا آن آغای شهرنشین است.» و این پیوندی‌است که شاید نسلها وجود داشته‌است. میهمان در ازاء پذیرایی که از او می‌شد هدایای کوچکی با خود می‌آورد و «البته در عین حال از او انتظارمی‌رفت در صورت بروز اغتشاش و ناراحتی در روستا مواظب منافع ارباب شهری خود باشد، در حالی که ارباب شهری هم در معنا در مقام نمایندهٔ او در شهر عمل می‌کرد.» (هی ۱۹۲۱: ۸۳ـ۸۴).

۵ـ در بسیاری موارد کشتکاران پاره‌ای از حقوق سنتی خود را از دست دادند و به کشاورزان «سهم کار» یا حتی کارگران مزدور بدل شدند. مالک هرگاه که می‌خواست می‌توانست کشاورز را از ملک خود بیرون کند.[۱۲۲] این اختیار البته یک چیز بالقوه بود و کمتر فعلیت می‌یافت، تا این که ماشینی شدن کشاورزی بیشتر نیروی انسانی را به صورت چیزی زائد درآورد (دههٔ ۱۹۵۰)، آنگاه بسیاری از کشاورزان می‌توانستند به پشتیبانی حکومت امیدوار باشند. اگر چه این جریان یک قرن پس از صدور «قانون ارضی» روی داد با این همه خود نتیجهٔ بلافصل همین قانون (یا به‌عبارت دیگر نتیجهٔ نحوهٔ اجرای آن) بود.

سیاست ارضی انگلیسیها در کردستان عراق

در زمان سلطهٔ عثمانی قانون ارضی به‌طور بالنسبه ناقصی اجرا شد. حتی در آنجاهایی

هم که اجرا شد اغلب نابوده انگاشته می‌شد، و مناسبات تولیدی سابق همچنان بر جا بود.(۱۲۳) با اشغال بریتانیا ادارهٔ تاپو نیز تجدید حیات یافت، زیرا وصول عایدات مستلزم ثبت اراضی بود. تمایلی به‌اصلاح اجحافات بیشماری که سابق در جریان ثبت اراضی روی داده بود در میان نبود. «رئیس ادارهٔ درآمدها[1]» در سال ۱۹۱۹ اظهار داشت، «باید بدانیم که کار ما در وهلهٔ نخست این نیست که حقوقی به‌کسانی اعطا کنیم که این حقوق را نداشته‌اند، بلکه باید حقوق کسانی را حفظ کنیم که این حقوق را دارا بوده‌اند.»(۱۲۴) در واقع امر به نظر می‌رسید که سیاست انگلیسیها عالماً و عامداً این بوده است که از آغاها در قبال رعایا حمایت کنند. سر هنری دابز، که از ۱۹۲۳ تا ۱۹۲۹ کمیسر عالی بریتانیا در عراق بود این نکته را پایه و شالودهٔ سیاست ارضی خود قرار داد.(۱۲۵) اثرات این سیاست خاصه در جنوب عراق چشمگیر بود. در اینجا رؤسای قبایل عرب مالک اراضی وسیعی بودند. باز در همین کردستان عراق در زمان حکومت انگلیسیها گرایشهایی که از قانون ارضی عثمانی ناشی شده بود تشدید و تسریع شد. جنبه‌ها و جوانب دیگری از سیاست قبیله‌ای انگلیسیها را در عراق در همین فصل به‌طور خلاصه از نظر خواهیم گذراند.

تأسیس واحدهای شبه نظامی قبیله‌ای کرد بنام حمیدیه

در سال ۱۸۷۶ عبدالحمید دوم به سلطنت رسید. اگر چه اصلاحاتی که در عهد سلف او آغاز شده بود در طی دوران سلطنت وی دنبال شد، با این همه پاره‌ای از سیاستهایی که وی در پیش گرفت ظاهراً در جهت مخالف این اصلاحات سیر می‌کرد. در حالی که وجههٔ نظر اصلاحات، اسکان چادرنشینان و انحلال قبیله‌گری بود عبدالحمید دست به اقدامی زد که ظاهراً با این خط اصلی اصلاحات تناقضِ آشکار داشت. در سال ۱۸۹۱ برای ایجاد نظم در ایالات شرقی واحدهایی شبه نظامی، یا ژاندارمری، زیرنظر و فرماندهی رؤسای قبایل تأسیس کرد. این واحدهای شبه نظامی بنام سلطان که مؤسسشان بود «حمیدیه» خوانده شدند. نتیجهٔ آشکار این اختیاراتی که به‌افسران این واحدها که رؤسای قبایل بودند داده شد، افزایش بی‌اندازهٔ قدرتی بود که ناگزیر منتهی به اجحافات بیشمار می‌شد. نتیجهٔ دیگر آن

1- Revenue Commissioner

نیرومند شدن برخی قبایل، و لذا دگرگونی در موازنهٔ قدرت در منطقه بود.

این اقدام مانند بسیاری از اقدامات ارتجاعی این سلطان واکنشی بود در قبال برخورد تهدیدآمیز قدرتهای بزرگ، بویژه بریتانیا و روسیه.(۱۲۶) بخشهایی از ایالات شرقی امپراتوری در جنگهای ۱۸۲۸ـ۱۸۲۹ و ۱۸۷۷ـ۱۸۷۸ به‌اشغال ارتش روسیه درآمده بود. روسیه تمایلات تندِ ملّی ارامنه را برمی‌انگیخت و جدایی خواهی را در شرق، به‌شیوهٔ نمونهٔ اسلاوی آن در غرب، تشویق می‌کرد. ارمنیها در واقع امر در ۱۸۷۷ـ۱۸۷۸ مهاجمان روس را یاری کرده بودند. در کنگرهٔ برلن (۱۸۷۸) بریتانیا علاقه‌ای نسبت به «مسألهٔ ارمنستان» ابراز داشته بود. در دههٔ ۱۸۸۰ شیخ عبیدالله نهری شورشی را به‌قصد تأسیس کردستانی مستقل به راه انداخته بود و کوشیده بود نظر بریتانیا را به پشتیبانی از نقشه‌های خویش جلب کند.(۱۲۷) در اوقات بحرانیِ تازه دور نبود کردها، در مقام مسلمان، به ندای «پان اسلامی» سلطان پاسخ مساعد دهند و به دور او گرد آیند و با ارمنیان یا روسیان، یا هر دو به، مخالفت برخیزند؛ ممکن بود چنین هم نکنند. بر این زمینه است که تشکیل حمیدیه را باید دید: در مقام وسیله‌ای که وفاداری کردان را نسبت به سلطان به‌صورت امری مأجور و سودبخش درآورد، و در مقام شیوه‌ای مؤثر برای حفظ نظم در آناتولی.(۱۲۸)

حمیدیه به‌سبک و اسلوب «قزاقها» سازمان یافته بود. افراد آن از قبایل چادرنشین و نیم چادرنشین کُرد و گاه قبیله‌ای ترک (قره پاپاخ) تأمین شده و در هنگ‌های سوار که فرماندهیشان با رؤسای قبایل بود سازمان یافته بودند. بعضی از قبایل بزرگ یک یا دو هنگ را، که هر یک مشتمل بر حدود ۸۰۰ تا ۱۰۰۰ تن بود تأمین می‌کردند؛ قبایل کوچک با پیوستن به هم هنگی را تشکیل می‌دادند. آموزش نظامی توسط افسران ارتش انجام می‌گرفت. واحدهای حمیدیه همیشه «تحت‌السلاح» نبودند. تنها مواقعی حقوق دریافت می‌داشتند که در سر «خدمت» بودند، امّا خانواده‌هاشان از بیشتر مالیاتها معاف بودند. شمار هنگهای حمیدیه متدرجاً افزایش یافت. در سال ۱۸۹۲ شمار این هنگها چهل و در سال ۱۸۹۳ پنجاه و شش و در ۱۸۹۹ شصت و سه هنگ بود.(۱۲۹)

هدفهای مستقیم تأسیس حمیدیه عبارت بودند از سرکوب فعالیتهای جدایی خواهانهٔ ارامنه (که هنوز چندان زیاد نبود) و نیز اعمال نظارت بیشتر بر خودِ کردها. سلطان با ایجاد این اشتغالِ واجد حقوق و تشخّص، و در واقع با اعطای پروانهٔ غارتگری، امیدوار بود

احساس وفادرای نیرومندی را نسبت به شخص خود در ذهن کردان بنشاند. در این امر کاملاً موفق بود. کردها وی را نیکخواه‌ترین سلطان نسبت به‌خود می‌دانستند و به‌وی «باوِ[1] کردان» می‌گفتند. برخی از ناظران (برای مثال کنسول بریتانیا در منطقه) هدف از این اقدام یعنی تأسیس حمیدیه را تفرقه انداختن در میان کُردان به‌منظور حکومت کردن بر آنها می‌دانند: «در پاره‌ای موارد از انتخاب قبایل برای شرکت در حمیدیه به‌منظور حفظ قدرت در ناحیه استفاده می‌شد، در حالی که در سایر موارد این کار با هدفی مخالف این دنبال می‌شد. معمولاً قبایل ضعیف‌تر را انتخاب می‌کردند، زیرا بهتر بودن کیفیت تجهیزات و آموزشی که بدانها داده می‌شد جبران برتری نیروی رقبای سنتی‌شان را می‌کرد.»[۱۳۰] یا به گفتهٔ یکی از عمّال دیگر بریتانیا، که آشکارا جانب کردها را می‌گیرد، هدف از تأسیس حمیدیه «استفاده از کشمکش‌های قبیله‌ای به‌منظور ایجاد نظامی بود که در آن همدستی و سازش علیه حکومت دشوار باشد.»[۱۳۱] اگر در مقابل هم قرار دادن قبایل هدفی بوده باشد که مجدّانه دنبال می‌شده در این صورت باید گفت که این جریان با توفیق کامل قرین نبوده است. راست است، در سالهای ۱۸۹۳ـ۱۸۹۴ کشمکش بین قبایل بالا گرفت (دوگید[2] ۱۹۷۳: ۱۴۷). به‌هر حال نکتهٔ مهم این است که حمیدیه به‌عده‌ای از رؤسای قبایل قدرتی داد که در غیر آن صورت نمی‌توانستند بر همسایگانشان اعمال کنند. در واقع در هر قبیله‌ای انتخاب آغایی به‌عنوان فرمانده حمیدیه و برنگزیدن رقبای او خود به تنهایی کافی بود که بیشتر منازعات را به سود او به پایان بَرَد (این آغای برگزیده) اکنون برای جلب بخشهای عمده‌ای از قبیله به‌سوی خود «غنایمی» در اختیار داشت که توزیع کند: حقوق بالا، و تجهیزات. وی می‌توانست حمیدیه را علیه رقیبان و دشمنان خود به‌کار برد. دست‌کم دو تن از فرماندهان حمیدیه چنان قدرتی کسب کردند که نهایتاً به‌صورت تهدیدی برای حکومت درآمدند.

مصطفی پاشای میران

نخستین کس از این دو مصطفی پاشای میران بود.[۱۳۲] از میان تمام رؤسای امارت سابق

۱ـ باو = باب، پدر. پدر کردان.

2- Duguid

بوتان تنها وی به فرماندهی یکی از هنگهای حمیدیه نصب شد، و عنوان پاشا گرفت. به‌رؤسای سایر قبایل چادرنشین درجات افسری پائین‌تری داده می‌شد.[۱۳۳] به‌این ترتیب هر دو قبیلهٔ چوخه‌سور و شیلت تحت حکم وی درآمدند، و وی با واسطهٔ آنها حکم و نظارت خود را بر مردم یکجانشین اعمال می‌کرد. لهمان هاوپت، که در زمان حکومت او از بوتان گذشت دید که مصطفی پاشا، چندی پس از احراز این سمت، «کشور کوچک» خود را تأسیس کرده است. دستگاه اداری عثمانی در آنجا، حتی در شهر جزیره، حکم و نفوذی نداشت؛ کارها همه در دست مصطفی پاشا بود. وی از کاروانهایی هم که از آنجا می‌گذشتند یا از کلک‌هایی که بر دجله بار و مسافر حمل می‌کردند حق راهداری و باج گزاف می‌گرفت. تفنگچیانش بر مناطق دوردست پیرامون می‌تاختند.[۱۳۴] به‌این ترتیب مصطفی پاشا بخشی از اقتدار امرای سابق را کسب کرد، امّا در این میان دو تفاوت عمده بود:

۱ـ اقتدارش نه مبتنی بر توافق آرای عام بلکه بر زور بود. این امر در کشمکش‌های درون قبایل یا بین قبایل آشکار بود. برای حل و فصل کشمکش‌ها (برخلاف گذشته که به میر مراجعه می‌شد) هرگز به‌او مراجعه نمی‌کردند بلکه به‌یکی از شیوخ متوسل می‌شدند.[۱۳۵]

۲ـ از این رو می‌توانست استقلال عمل خود را در برابر دستگاه اداری کشور حفظ کند که پشتیبانی نیرومند داشت (باز برخلاف امرا که به‌طور عمده متکی به خود بودند). ریاست حمیدیه با زکی پاشا، فرمانده ارتشهای چهارم ارزنجان و شوهر خواهر[۱] سلطان بود. با این که مقامات کشوری سخت از این بابت ناراحت بودند زکی پاشا فرماندهان حمیدیه را از دایرهٔ حکم ایشان خارج کرده بود و همیشه جانب متخلفین را می‌گرفت. به‌این ترتیب در واقع همیشه دو رشتهٔ متوازی و متباین از اقتدار حکومت به‌استانهای شرقی جاری بود. واحدهای حمیدیه اغلب قانون‌شکنی می‌کردند و مخلّ نظمی بودند که دستگاه اداری استقرار و حفظ آن را در حیطهٔ صلاحیت خویش می‌دید، و معمولاً متخلفین و مختل‌کنندگان نظم «قسر» از معرکه می‌جستند.[۱۳۶]

هنوز از مصطفی پاشا با احترام بسیار یاد می‌شود، و خانواده‌اش در جزیره بسیار مورد

۱ـ Brother-in-law : برادر زن، همریش ـ شوهرخواهر.

احترام است. ماژور نوئل که در ۱۹۱۹ به مأموریتی شناسایی بدانجا رفته بود چنین پنداشت که همهٔ قبایل چادرنشین محل شاخه‌هایی از میران‌اند ـ که این البته پنداری است خطا، امّا نشان می‌دهد که خانوادهٔ مصطفی پاشا تا چه‌اندازه قبایل دیگر را به‌زیرسلطه داشته‌است.(۱۳۷)

ابراهیم پاشای میلان

فرمانده دیگر حمیدیه که آوازهٔ شهرتش از حدود محل گذشت ابراهیم پاشا رئیس اتحادیهٔ بزرگ میلان بود (نباید او را با ژنرال مصری به همین نام که چند دهه پیش‌تر در همان منطقه عملیاتی انجام داده بود مشتبه کرد). مصنفین ترک و غیر ترک شهرتش را به‌عنوان غارتگری با ابعاد اساطیری و «شاه بی‌تاج و تخت کردستان» پراکنده‌اند.(۱۳۸) در پایان سدهٔ نوزدهم میلان مرکب ازگروهی از قبایل بود که شمارشان متغّیر بود. این اتحادیه گذشته از قبایل کرد سنی مذهب شامل چند قبیله ازکردان یزیدی و عرب نیز بود، که به‌دور هستهٔ کوچکی از میلان‌های اصلی گردآمده بودند. قرارگاههای مستحکمی در ویرانشهر داشتند و بیشتر قبایل استانهای اورفه و رقّه چادرنشین بودند. خاندان حاکم مدعی ریاست بر بیشتر این ترکیب درهم جوش بود. بنا برافسانه‌ای نشأت تمام قبایل موجودکرد در اصل از دو قبیلهٔ کهن میل وزیل (یا میلان و زیلان) بود. بسیاری از قبایل هنوز متعرف بودند به‌این که متعلق به یکی از این دوگروه‌اند. چنین پنداشته می‌شدکه این دو گروه از جنوب شرق آمده‌اند ـ میل‌ها از جنوب و زیل‌ها از شرق. ابراهیم پاشا مدعی بود که خانواده‌اش بر همهٔ قبایل میل و زیل حکم می‌راند. سایکس، که بیشترکردستان را سیاحت کرده دیدکه ابراهیم پاشا در واقع تا نواحی دوردست، تا درسیم و ارزنجان، بسیار مورد احترام قبایلی بود که از لحاظ سیاسی هیچ‌گونه تکلیفی نسبت به‌او نداشتند (سایکس ۱۹۰۸: ۴۷۰). این احترام هر اندازه هم که بود باز خواهش و میل اعضای خانواده را به‌کسب قدرت سیاسی بیشتر ارضا نمی‌کرد. در سدهٔ پیش نیاگان ابراهیم پاشا قدرت زیادی کسب کرده و اتحادیهٔ قبیله‌ای نیرومندی را بنیاد کرده بودند؛ این اتحادیه تحت فرمانروایی دیگران به سرعت زوال پذیرفت. در دههٔ ۱۸۵۰ کشمکش‌های درونی موجب فروپاشی اتحادیه شد، و از این فروپاشی همسایگان و دشمنان سنتی اتحادیه، یعنی اعراب قبیلهٔ شمّار منتفع شدند: اینان

بخشی از قلمرو اتحادیه را تصرف کردند و قبایلی را که پیشتر تحت حکم و سلطهٔ میلانها بودند خراجگذار خود کردند. ابراهیم در ۱۸۶۳ به‌ریاست قبیله رسید و به‌زودی بخشهایی از اتحادیه را متحد کرد. ائتلافی مرکب از قبایل کرد و عرب، که در رأسش شمّارها بودند دوبار بر او حمله برد، امّا هر بار با ناکامی مواجه شد؛ در حملهٔ سوّم دیگر شمّارها نمی‌توانستند به حمایت متحدان کردشان امیدوار باشند، زیرا قبیلهٔ مهم کُردِ کیگان جبهه عوض کرده بود: این قبیله اکنون به‌ابراهیم پاشا باج می‌داد، و ویَ را در شکست دادن متحدان سابق خود، یعنی شمّارها، یاری می‌کرد.(۱۳۹)

ابراهیم پاشا از آن پس قلمرو حکومتش را گسترش داد، قبایل بیشتری را مطیع خود کرد، و از سرزمینهای وسیع‌تری باج و خراج می‌گرفت. همین که چنین مرد قدرتمندی به‌فرماندهی حمیدیه نصب شده خود نشان می‌دهد که سلطان مقاصدی بزرگتر از رو در روی هم قرار دادن قبایل در سر داشته است. ابراهیم پاشا نسبت به سلطان وفادار ماند، امّا دستگاه اداری استان، او را بدترین دشمن خود می‌دانست. افرادش بر مناطق وسیعی می‌تاختند و گاه حتی چادرهایشان را در اطراف دیاربکر برمی‌افراشتند، و به‌ایذاء و آزار مردم شهر می‌پرداختند. این امر موجب بروز ***نخستین تظاهرات علیه سلطان شد***: جوانان شهر، که در میانشان ضیاء گوکالپِ معروف بود، در پستخانهٔ شهر تحصن گزیدند، تا سرانجام سلطان وعده داد ابراهیم پاشا را (برای حمایت از راه‌آهن حجاز) به‌جنوب بفرستد.(۱۴۰)

در ژوئیهٔ ۱۹۰۸ شورش ترکان جوان به حکومت عبدالحمید پایان داد. آن‌گاه ابراهیم پاشا شورید: وی حکومت جدید را نپذیرفت، و اعلام استقلال کرد. کوشید همهٔ سوریه را به شورش برانگیزد ـ ظاهراً به‌حمایت از سلطان و علیه ترکان جوان. امّا عملیات نظامی ارتش ترکیه سرانجام به‌شکست وی منتهی‌شد و وی مجبورشد به‌جنوب‌وکوههای عبدالعزیز (بین اورفه و رقه) بگریزد. پنج هزار تن از افرادش نسبت به ترکها اظهار اطاعت کردند.(۱۴۱) ابراهیم چندی پس از آن مرد. امّا پسرش محمود همچنان شخصیتی با نفوذ ماند، چندان که حتی یک «کارشناس» انگلیسی در ۱۹۱۹ وی را به‌عنوان یکی از نامزدهای احراز حکومت کردستانِ تابعی که آن زمان انگلیسیها درنظر داشتند تأسیس کنند معرفی کرد.(۱۴۲)

حمیدیه در ضمن نقشی بسیار رسوا و زشت در نخستین رشته قتل‌عامهای ارمنیان (در سالهای ۱۸۹۴ـ۹۶) ایفا کرد. این کشتارها متعاقب شورش ارمنیان منطقهٔ ساسون روی داد.

شورش اعتراضی بود به‌دو بار مالیات دادن: یکی به‌حکومت، که اکنون مالیات را مستقیماً وصول می‌کرد و دیگری به کردها، که همچنان سهم سنتی خود را از کشاورزان ارمنی می‌گرفتند. حمیدیه به‌سرکوب شورش اعزام شد. متعاقب این فرمان، به‌دستور سلطان یا به ابتکار خودِ حمیدیه روستاهای ارمنی‌نشین در تمام آناتولی دستخوش تهاجم و غارت شدند. هزاران و شاید دهها هزار ارمنی کشته شدند؛ بسیاری همهٔ مال و منالشان به‌غارت رفت. امّا به‌رغم خشونتی که به کار رفت باید گفت که (برخلاف دو دههٔ بعد) قصد اخراج یا نابودی کامل ارامنه در میان نبود. در حقیقت دستگاه اداری حکومت کوشید صدمات و لطماتی را هم که حمیدیه وارد آورده بود جبران کند. یکی از کنسولهای بریتانیا در گزارش خود می‌گفت: «در ماههای اوت و سپتامبر ۱۸۹۴ بیشتر اموالی را که کردها در منطقهٔ ارز روم از ارمنیان به تاراج برده بودند حکومت بدانها باز می‌گرداند.»(۱۴۳)

ترکهای جوان وقتی عبدالحمید را از سلطنت خلع کردند (۱۹۰۸) حمیدیه را نیز (که از حامیان سرسپردهٔ سلطان بود) منحل کردند و آن عده از پسران رؤسای قبایل کرد را هم که در ارتش به درجات افسری نایل آمده بودند تنزیل درجه دادند. امّا از آنجا که واحدهای عشیره‌ای کُرد ظاهراً مفید بودند و بویژه در مناطق صعب جبههٔ شرق چون مکمّل ضروری ارتش می‌نمودند، لذا حمیدیه به‌زودی در مقام «واحدهای شبه نظامی» تجدید حیات یافت: این واحدها پیوند بیشتری با ارتش داشتند امّا روی هم رفته فرق چندانی با گذشته نداشتند. هنگهایی از این واحدهای شبه نظامی در جنگهای بالکان (۱۹۱۲-۱۹۱۳) شرکت کردند و متحمل تلفات سنگین شدند؛ همچنین در طی جنگ جهانی اول و جنگهای استقلال در جبههٔ شرق جنگیدند. این شبه نظامیان بودند که مصطفی کمال (اتاتورک) را در تأمین استقلال ترکیهٔ کنونی یاری کردند، و از صفوف همین‌ها بود که حزب ملی «آزادی»، که در ۱۹۲۳ تأسیس شد یارگیری کرد - این «رؤسا» را در متن شورش بزرگ سال ۱۹۲۴، که در فصل ۵ مورد بحث و بررسی قرار خواهد گرفت خواهیم دید.

تحولات اوایل سدهٔ بیستم

کوشش به‌منظور به‌دست دادن ترازنامه‌ای متوازن از کلیهٔ تحولاتی که در طی چند دههٔ

نخست سدهٔ بیستم در کردستان روی داده اقدامی فرازجویانه خواهد بود. بنابراین من در این زمینه بحثم را به تحولاتی محدود می‌کنم که اثراتی مستقیم بر سازمان قبیله‌ای داشته‌اند.

مرزهای جدید: تقسیم بیشتر کردستان

جنگ جهانی اول منتهی به فروپاشی کامل اِمپراتوری عثمانی گردید، و به‌رغم مواعید قدرتهای غربی به تأسیس دولت مستقل کردستان، به تقسیم بیشتر آن انجامید. مرزهایی که ترکیه و سوریه و عراق را محدود می‌کردند مناطق قبیله‌ای را پاره‌پاره کردند. مراتع تابستانی و زمستانی بسیاری از قبایل در دو سوی مقابل این مرزها بود. به‌این ترتیب قبایل مجبور شدند مسیرهای کوچ خود را تغییر دهند ـ یعنی اگر می‌توانستند مراتعی در جاهای دیگری در این سوی مرز بیابند، یا خود جایی را بیابند که در آن سکنی گزینند. به‌این ترتیب، برای مثال، بیشتر چادرنشینان بوتان در ترکیه ماندند: در اینجا مراتع تابستانی‌شان را داشتند، هنوز هم دارند. زمستان را در باریکه‌ای از زمینهای پست واقع در بلافصل شمال مرز سوریه و عراق می‌گذراندند. اکنون تنها میرانها در «جزیرهٔ سوریه» که سابقاً قشلاقشان بود زندگی می‌کنند ـ اینها هم به‌طور عمده به علل و جهات سیاسی (ترس از آزار و تعذیب اتاتورک) بدینجا آمده بودند. بخشهای کوچکتری از قبیله در عراق مقیم شده‌اند. در ترکیه اسکان چادرنشینان بویژه در دههٔ ۱۹۵۰ رو به پیشرفت داشته، و علت امر بعضاً این بوده است که مراتع بازماندهٔ زمستانی کافی برای تغذیهٔ احشام نیستند. میرانها در سوریه به‌کشاورزی پرداخته‌اند، زیرا از تأمین‌کنندگان غلهٔ خود، یعنی کشاورزان دیاربکر، جدا افتاده‌اند.

با درکارآمدن مرزها پیشهٔ تازه‌ای ظهور کرد، و آن قاچاقچیگری بود. دسترسی به توتون و کالاهای تجملی و گوشت درکشورهایی که بخشهایی از کردستان بدانها تعلق گرفته بود یکسان نیست. همین امر و نبودِ سایر مشاغلی که اندک مایهٔ معاشی را تأمین کنند دست به دست هم دادند و قاچاق را به‌صورت یکی از «ارکان» اقتصاد کردستان درآوردند. محاسبهٔ سهمی که «قاچاق» در درآمد ملی دارد امری است ناممکن، امّا به‌گمان من بلافاصله پس ازکشاورزی و دامپروری در مقام سوم جای می‌گیرد.

به‌نظر می‌رسد که در بدو امر قاچاقچیگری نیز اثراتی در جهت انحلال قبیله

داشت: پیشه‌ای بود که شخص باید به تنهایی انجام می‌داد، و رشتهٔ وابستگی فرد را به قبیله و آغاهای قبیله سست می‌کرد. این جریان اکنون تغییر کرده است. بهبود امر نظارت بر مرز، عبور غیر مجاز از مرز را دشوار می‌سازد؛ مرز ترکیه و سوریه مین‌گذاری شده است. البته هستند عده‌ای که متخصص عبور از مرزاند، امّا بیشتر کار قاچاق (و بدون استثنا قاچاقهای بزرگ) از طریق رشوه دادن به مأموران مرزی صورت می‌گیرد. این امر بر قدرت سیاسی و اقتصادی دو گروه از مردمی که می‌دانند چگونه سبیل مقامات را چرب کنند افزود، یا خود این قدرت را اعاده کرد. این دو گروه عبارت بودند از نخبهٔ آغاهای سابق و طبقهٔ تازه به‌دوران رسیدهٔ بازرگانان ماجراجو. قاچاقچی معمولی به‌کارمند این دو بدل شده، و در نظام جدیدی از سایه‌نشینی بدانها پیوند خورده است.

سیاست قبیله‌ای کشورهای جانشین امپراتوری

حکومتهای چهار کشوری که کردستان از ۱۹۱۹ بین آنها تقسیم شده[1] هر یک سیاستی خاص در قبال قبایل داشت. انگلیسیها تا یکچند در عراق به شماری از رؤسای قبایل چنان قدرتی دادند که پیشتر هرگز نداشته بودند. آنها از میان کسانی که مدعی ریاست قبیله بودند یکی را به‌عنوان «رئیس قبیله» برمی‌گزیدند؛ چنین آغایی نه تنها از پیوندها و مناسبات عادیی که با انگلیسیها داشت قدرت زیادی بهره می‌گرفت بلکه آشکارا از اختیارات قانونی و رسمی مطلق بر قبیله نیز بهره‌مند بود. بر طبق «مقررات حاکم بر منازعات قبیله‌ای» در کشمکش‌های بین افراد قبیله نیازی به‌طرح دعوا در محاکم قضایی نبود؛ این کشمکشها را می‌شد با توسل به وسایل سنتی ـ یعنی توسط رئیس قبیله یا انجمنی از ریش سفیدان ـ و بنا بر عرف ـ حل و فصل کرد. و نه فقط مسائل حقوقی بلکه مسائل کیفری نیز بدین نحو حل و فصل می‌شد.

به‌مدتی کوتاه آغاها را به فرمانداری و بخشداری فرمانداریها و بخشداریها گماشتند، که بر ژاندارمهای محل نیز (که کرد بودند) نظارت داشتند. پیدا است که آغاها اغلب از این ژاندارمها به مثابه خدمه و تفنگچی خود استفاده می‌کردند. انگلیسیها حتی وقتی که سیاست

۱ـ ایران جزو این کشورها نبود.

حکومت غیر مستقیم را در مناطق کردنشین به‌کناری نهادند همچنان پرداخت حقوق به رؤسای «وفادار» را ادامه دادند، و به‌این نحو وضع و موقعشان را تحکیم بخشیدند. حکومت انگلیسی عراق، آخرین حکومتی بود که شیوهٔ سیاست حکومت غیرمستقیم را در مقام سیاستی رسمی به‌اجراگذاشت. وقتی عراق مستقل شد دولت بخش زیادی از این امتیازات، مانند پرداخت حقوق به‌آغاها را لغو کرد و نتیجهٔ امر تضعیف تدریجی اختیار آغاها بر قبایل بود.(۱۴۴)

در ترکیه از همان ابتدا سیاستی کاملاً متفاوت از این در پیش گرفته شد.(۱۴۵) کردها و ترکها به‌اتفاق هم در راه استقلال ترکیه در محدودهٔ مرزهای کنونی، جنگیده بودند؛ یونانیان و ارمنیان راکه مدعی بخشی از همین سرزمین بودند عقب نشانده بودند. همین که استقلال به‌دست آمد دولتِ کمالیست که سخت علاقه‌مند به تأمین تمامیّت ارضی کشور بود سیاستی در پیش گرفت که هدف آن جذب کردها و سایر گروههای غیرترک بود. پس از شورشهای بزرگ کردها (۱۹۲۵، و ۱۹۲۸ـ۱۹۳۲) این سیاست تسریع شد و سرشتی خشن‌تر یافت. سرکوب شورشها بسیار شدید بود و به بهای تباهی جانهای بسیار تمام شد. بسیاری از آغاها و شیوخ را یاکشتند یا ازکشور راندند یا به تبعید فرستادند. عدهٔ بس زیادی از افراد قبایل را به سایر مناطق کشور تبعید کردند. همهٔ شیوخ مورد تعذیب و آزار قرار گرفتند. این جریان کشمکش‌ها و دشمنی‌ها را افزایش داد؛ دیگر مقام و مرجع مورد قبولی نبود که بتوانند تدبیری برای حلّ و فصل منازعات بیندیشد. پاسگاههای ژاندارمری و مدارس، حکومت را به قبایل نزدیک کردند، و به‌آنها آموختند که اتباع ترک هستند. هر چیز که خاطرهٔ هویّت کردی را به‌ذهن فرا می‌خواند باید از میان می‌رفت: زبان، لباس، نامها ـ و البته خودِ قبایل. امّا هم هویّت کردی و هم قبایل هر دو در برابراین فشار سنگین مقاومت کردند. رؤسای جدیدی ظهور کردند، دیگران از تبعید باز آمدند. به‌طور کلّی آن قدرت سابق را ندارند، امّا بسیاری از مقامات حکومتی هنوز آسان‌تر این می‌دانند که با واسطهٔ همین‌ها ـ همین رؤسا ـ با مردم طرف شوند، و بنابراین حکومت به‌شیوه‌ای مشابه باگذشته از وضع و موقع آغاها حمایت می‌کند. در سایر بخشهای کردستان نیز بیش و کم به‌همین شیوه عمل می‌شود. در نتیجهٔ تشدید نظارت حکومت، آغای بزرگ بواقع دیگر وجود ندارد، امّا شیوه‌های حکومت غیرمستقیم از لای درز و دوز شبکهٔ اداری همچنان جاری است. آغاهایی که می‌دانند

چگونه با مقامات حکومتی (فرماندار یـا اسـتاندار، فـرماندهان ژانـدارمـری، دادسـتانهای دادگاهها، قضات، و افسران اطلاعاتی) طرف شوند می‌توانند نفوذ خود را به‌حساب تضعیف نفوذ رقیبانشان افزایش دهند. این گونه آغاها چیزهایی دارند که بین هوادارانشـان تـوزیع کنند، نظیر دسترسی آسان‌تر به‌خدمات عمومی، کار و ـ در موارد محدود ـ معافیت از خدمت سربازی و اتهامات کیفری ـ و بدیهی است که این چیزها بر شمار هوادارانشان می‌افزاید. از سوی دیگر مقامات حکومتی در می‌یابند که حفظ درجه‌ای از نظم و قانون با پادرمیانی و وساطت این آغاها و شیوخ کـارکـم دردسرتری است. بـدین تـرتیب اشکـال جـالبی از همزیستی این دو تیپ از مقامات پاگرفته است. رقبای آغاها و شیوخِ موفق با اتخاذ موضع ملی و متهم کردن این اشخاص به‌همکاری با دستگاه و حتی خیانت، می‌کوشند افکار عامه را علیه‌شان بسیج کنند.

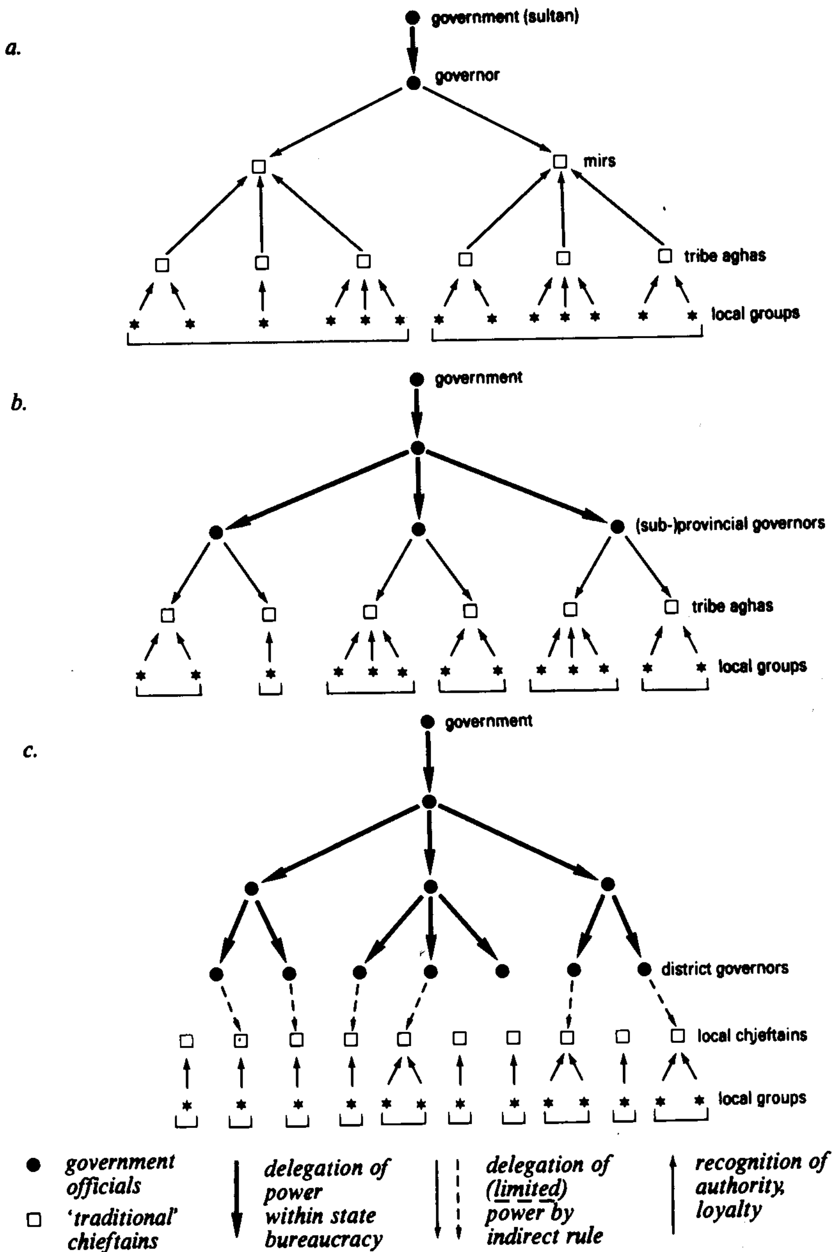
یکی از اتهامات مقبول، متهم کردن طرف به همکاری با دستگاه اطلاعاتی حکـومت است. شیخ‌ها و بسیاری از آغاهایی کـه مـی‌شناختم مـتهم بـه دریـافت پـول در ازاء دادن اطلاعات به‌دستگاه اطلاعاتی کشور خود یاکشورهای دیگر بودند. آن چندتایی که من این جریان را با ایشان در میان‌گذاشتم شخصاً اعتراف کردند که آری، هر چندگاه تماسهایی با این دستگاه دارند، امّا مدعی بودند که از بیم تلافی‌جویی ناگزیر ازَ این امراند؛ وانگهی تا آنجا که ممکن باشد سعی می‌کنند این تماسها بی‌زیان باشند. امّا بعضیها یقین داشـتند کـه موفقیت رقیبان با نفوذشان در وهلهٔ نخست ناشی از همین بندوبست با مقامات عالی است.

در ترکیه دوستی با مقامات حکومتی تنها راهی است که آغاها با واسطهٔ آن می‌کوشند قدرتی از حکومت کسب کنند. انتخابات مجلسین و شهرداریها (در شـهرها و روسـتاهای مرکزی) نیز وسایل وصول به‌این امراند. هرَ استانی نمایندگان خود را انتخاب می‌کند. بعضی ایالات به‌اندازه‌ای کوچک‌اند که هواداران شخصی بعضی آغاها یا شیوخ یا ائتلافی از آنها می‌تواند نمایندگانش را به‌مجلس بفرستد. این نمایندگان هـمین کـه بـه‌پارلمان راه یـافتند می‌توانند کارهای بسیاری در حق هواداران خود بکنند. برای مثال می‌توانند کاری کنند که راه وکانال آبیاری، آب لوله کشی، برق و مدارس وکالاهای نایاب زودتر از روسـتاهای رقیب به‌روستای آنها برسد. در مقام اعضای مجلس می‌توانند در حفظ منافع هواداران خود اعمال نفوذ کنند. روستائیانی که گرفتاری جدّی پیدا می‌کنند گـاه بـه آنکـارا مـی‌روند و از

نمایندهٔ خود می‌خواهندکاری برایشان بکند (طبیعی است کسانی که نفوذ محلی دارند بیشتر مورد توجه‌اند، امّا به‌هر حال سایرین هم می‌توانند درخواست کمک کنند.) شهردار منتخب نیز، هر چند در محدوده‌ای تنگ‌تر، چیزهایی برای عرضه کردن به‌هوادارانش دارد. هر دو، هم نمایندهٔ مجلس و هم شهردار، به واسطهٔ مقام و موقع خود برای افزودن بر قدرت محلی خویش از امکانات بزرگی بهره‌منداند. به‌همین علت زمان انتخابات دورانی از مبارزات شدید سیاسی است. کشمکشهای مرده زنده می‌شوند، کشمکش‌های نو در می‌گیرند، و رقابتهای سنتی جان و نیرویی تازه می‌یابند. در این گونه اوقات جامعهٔ کُرد گویی رنگ قبیله‌ای‌تری به‌خود می‌گیرد. معمولاً بیش از یک سال طول می‌کشد تا تنشهای زاییدهٔ انتخابات فرو نشیند.

فرجام سخن

در حوالی سال ۱۵۰۰ کردستان چنانکه گفتیم مشتمل بود بر شماری امیرنشین، که درجهٔ استقلال درونی آنها بسته به قدرت و ضعف امپراتوریهای پیرامون متغیر بود. این امارات از بسیاری لحاظ (سازمان و لایه‌بندی) به‌کشورهای پیرامونشان شبیه بودند. در اینها دو طبقهٔ اجتماعی بود: رعیت، یعنی طبقهٔ رعایای مالیات‌پرداز (مانندکشاورزان و صنعتگران و بازرگانان) و شامل بسیاری عناصر غیرکرد، و طبقه‌ای نظامی مشتمل بر افراد قبیله‌ای. گروه دوم در شماری از اتحادیه‌های قبیله‌ای سازمان یافته بود، و چنانکه از منابع برمی‌آید اقدام یکدست و یکپارچه در سطح اتحادیه چیزی غیرعادی نبود. دست‌کم بعضی از امرا عده‌ای افراد مسلح داشتند که احساس سرسپردگیشان به «میر» نیرومندتر از احساس پیوستگی قبیله‌ای بود. وفاداری به «میر» و اطاعت از او تنها منحصر و محدود به این گروه مسلح نبود، و همین خود یکی از عوامل و حتی شاید مهم‌ترین عاملی بود که امارات را برپا می‌داشت. این امر را که گاهی اوقات طرز حکومت فردی بعضی امرا جای حرف بود امّا نهادی چون خودِ امارات جای حرف و تردید نبود، شاید بتوان به سنت «سلطنت» ی اسناد داد که در خاورمیانه از قداستی خاص برخودار است: حس احترام نسبت به حاکم در آموزش فرداً فرد مردم حضور داشت و نیازی به‌توجیه و تعلیل بیشتر نداشت. فتوحات



شکل ۶- رشد شبکهٔ اداری و تجزیه و تلاشی واحدهای بزرگ و خودمختار در حاشیه

عثمانی بیشتر امارات را دست نخورده باقی گذاشت، و وضع و موقع خاندانهای حاکم راتحکیم بخشید.

در سدهٔ نوزدهم شبکهٔ اداری امپراتوری عثمانی بهتر شد و امارات برچیده شدند. امّا حکومت غیرمستقیم همچنان بر دوام بود، منتها در سطوحی پائین‌تر. در این دوره رؤسای قبایل بزرگ برای گردآوردن هوادار به‌دور خود و کسب قدرت از حکومت با یکدیگر رقابت می‌کردند. بعضی از رؤسا قدرتی راکه هرگز هیچ رئیس قبیله‌ای نداشت در اثر حمایت دستگاه حکومتی که اقتدارش مدام در افزایش بود احراز کردند. واحدهای سیاسی متمایز و بارز این دوره، قبایل بزرگ‌اند. منابع از عمل یکدست و یکپارچهٔ قبایل منفرد یاد می‌کنند امّا به‌ندرت از عمل یکپارچهٔ گروههای بزرگ به‌نحوی که درگذشته دیده شده سخن می‌دارند. تنها استثنای این قاعده تحرکاتی است که رهبریشان با شیوخ است، و اینها تنها مراجعی هستند که از بیعت و وفاداری گروههایی بیش از یک قبیله برخوردارند.

با افزایش نظارت حکومت مرکزی در سدهٔ کنونی رؤسای بزرگ از صحنه ناپدید شدند. شماری از قبایل هنوز «رئیس کلّ» را قبول دارند، امّا وی دیگر مفید فایده نیست و کار و وظیفهٔ خاصی ندارد. قبایل بزرگ، دیگر به صورت واحدهایی پیوسته و متحد عمل نمی‌کنند؛ تنها «روستا» و «باوک» اند که گاه در این سطح عمل می‌کنند. روستا یک واحد به‌تمام معنی «اداری» است. تنها آغای ده و بزرگِ[1] باوک، که «خاندانی» است رقیق، وظایف سیاسی انجام می‌دهند.

تجزیهٔ تدریجی جامعهٔ کرد به‌واحدهای کوچک در شکل ۶ نموده شده است. پا به‌پای متراکم‌تر شدن شبکهٔ اداری، واحدهای بومی و اولیه کوچکتر می‌شوند و وظایف سیاسی را آغاهای سطوح پائین‌تر انجام می‌دهند، و همگام با این جریان سازمان ساده‌تر می‌شود. برای قبایل بزرگ یا اتحادیه‌ای قبیله‌ای (مرحلهٔ ب نمودار) وجود خاندان حاکمی که به هیچ یک از بخشهای قبیله متعلق نبود مفید بود و وجود یک عده ملازم اغلب امری ضرور بود. در قبایل کوچک و دودمانها یا خاندانها ـ که اکنون واحدهای سیاسی پایه‌اند ـ رئیس اغلب خویشاوند مردم عادی قبیله است. وقتی چنین رئیسی از حمایت شدید حکومت بهره‌مند

1- Mezin

باشد، و زور پشتیبان وضع و موقعش باشد (چنانکه در مورد رؤسای قبایل کردستان عراق در دوران اشغال انگلیسیها پیش آمد) در آن صورت رئیس ممکن است بر خویشاوندان خود به‌استبداد حکومت کند. در مواردی که قدرت کمتری به رئیس داده می‌شود، و قدرتی هم که داشته رسمیت دولتی ندارد، رئیس بیشتر «بزرگتری است در میان اقران». در حال حاضر وضع چنین است، و این وضعی است که دیری است در میان مردم یکجانشین و نیم‌چادرنشین مناطق کوهستانی وجود داشته است.

به‌این ترتیب می‌بینیم که جامعهٔ کرد در طی پنج سدهٔ گذشته مراحلی را طی کرده است که در جریان تکامل اجتماعی عموماً قاطع به‌شمار می‌آیند: قبیله، Chiefdom[1]، و (صورت اولیهٔ) دولت، منتها با سیر نزولی. این جریان تکاملی معکوس نهادهای سیاسی کردستان نتیجهٔ مستقیم و بلافصل توسعه و رشد نهادهای کشورهایی است که کردستان جزوشان شده است.

یکی دیگر از جریان تشکّل واحدهای (شبه) قبیله‌ای، که دولت سخت درگیر آن است، سازمان دادن واحدهای شبه نظامی و گاردهای مرزی و امثال آن است. چیزی که تا حدی با این جریان بی‌ارتباط نیست خرد کردن قبایل و اسکان مجدّد آنها است (که بویژه در ایران رایج است).(۱۴۶) واحدهایی که بدین سان تشکیل می‌شدند خاستگاههای گوناگون داشتند، امّا در طی چند نسل بعضاً در اثر ازدواجهای درون قبیله‌ای، بخشهای همگون‌تری در میان این واحدها پا می‌گرفتند. بسیاری از قبایل بزرگ شاید وجود خود را مدیون جریانهای مشابه این باشند.

۱ـ امارت (تقریباً).

یادداشتها

۱) ی. و. مینورسکی «شاه‌سون» (شاهدوست)، دایرةالمعارف اسلام. وی مبادی سنتی این لفظ را بیان می‌کند. اولیا نیز این لفظ را در اشاره به گروههایی که به صفویه وفادار بوده‌اند به کار می‌برد.

۲) اندرسن ۱۹۷۴: ۱۰۷-۹، با پیروی از ای. ای. تامپسن، «ژرمنهای اولیه» آکسفورد ۱۹۶۵.

۳) براون ۱۹۶۳: ۱۳. در پاره‌ای موارد رؤسایی که پیشتر وجود نداشتند «ایجاد» می‌شدند، هر چند پیش از استقرار حکومت مستعمراتی نوعی رهبر سنتی وجود داشت که وقتی به‌عنوان رئیس واجد اختیارات اداری شناخته می‌شد نقش اجتماعی‌اش تغییر می‌کرد.

۴) این بررسی تاریخی به‌طور عمده بر منابع درجه دوم استواراست، شرفنامه؛ عالم‌آرای عباسی، نوشتهٔ اسکندربیگ ترکمان؛ فن هامر ۱۸۲۷-۳۵؛ هینتس ۱۹۳۶؛ سوهروایند ۱۹۶۵؛ اشمیت - دومونت ۱۹۷۰؛ مازاوی ۱۹۷۲؛ سرور ۱۹۳۹؛ سومر ۱۹۷۶؛ شا ۱۹۷۶؛ تنسل ۱۹۶۹؛ پاراماکسیز اوغلو ۱۹۷۳. سایر منابع در یادداشتها خواهد آمد. بررسی که آلوش (۱۹۸۳) از این جریان کرده دیر هنگام به‌دستم رسید، و مورد استفاده واقع نشد.

۵) کاهن ۱۹۶۸: ۳۱۶.

۶) هینتس ۱۹۳۶: ۵۱؛ کاهن ۱۹۶۸: ۳۶۱-۵؛ مازاوی ۱۹۷۲: ۱۰؛ شرفنامه (بخشهای مختلف).

۷) شرفنامه II / ۱: ۲۴۸-۲۵۲.

۸) در تاریخ غیاثی به تصحیح اشمیت - دومونت از قبایل کرد و رهبرانشان در این مورد یاد نمی‌شود؛ در منابعی که مصحح ذکر می‌کند از این جریان سخن نرفته است.

۹) هینتس ۱۹۳۶: ۵۱، ۱۳۷؛ وودز ۱۹۷۶ ۱۰۴-۱۱۴؛ شرفنامه (بخشهای مختلف)؛ «کوردن» مینورسکی.

۱۰) شرفنامه II / ۱: ۳.

۱۱) اشمیت - دومونت ۱۹۷۰: ۷۸-۹؛ مازاوی ۱۹۷۲: ۱۱-۱۲.

۱۲) هینتس ۱۹۳۶: ۵۳-۵۴؛ اشمیت ـ دومونت ۱۹۷۰: ۷۴.

۱۳) دربارهٔ زندگی صفی‌الدین مراجعه شود به‌ویژه به سوهروایـد ۱۹۶۵: ۹۶-۱۱۷؛ و مازاوی ۱۹۷۲: ۴۶-۵۱.

۱۴) بنا برگفتهٔ فضل‌اللّٰه ابن روزبهان خنجی (سدهٔ شانزدهم) که خود از سنیان متعصب بوده و لذا سخت با صفویه مخالف بوده مریدان شیخ بالصراحه شیخ جنید را «اللّٰه» و پسرش را «ابن اللّٰه» می‌خواندند. در ستایش وی می‌گفتند: «وی حیّ است، به‌جز او خدایی نیست.»... (مینورسکی ۱۹۷۵: ۶۶).

۱۵) قبایلی که در این رابطه از آنها یاد شده عبارت‌اند از: استاجلو، شاملو، روملو، تکه‌لو، ذوالقدر، افشار، قاجار، وارساق (مازاوی ۱۹۷۲: ۸۱؛ سومر ۱۹۷۶: ۱۸-۱۹. اینها همه گروههای قزلباش نیستند. در سایر موارد از دیگران هم یاد می‌شود، برای مثال قارمانلو، بیات، بایبورتلو. نباید پنداشت که این گروهها همه قزلباش بوده‌اند، یا حتی همهٔ قزلباشها به شاه اسماعیل پیوستند. تکه (جنوب شرق آناتولی)، روم (آناتولی مرکزی) و شام (سوریه) مناطقی وسیع بودند که حدودشان مبهم بود، و جمعیتشان مشتمل بر مردم سنی مذهب و شیعیان معتدل و غلاة شیعه بود. از گروه اخیر عده‌ای قزلباش بودند. در سالهای اخیر تکه‌لوها و روملوها را در هر دو سو، یعنی هم در جانب صفویه و هم در جانب عثمانی می‌یابیم. در چالدران رؤسای ذوالقدر در هر دو سپاه فرماندهی داشتند (نگاه کنید به‌فهرست سرور ۱۹۳۹: ۷۸-۸۰).

۱۶) برای مثال نگاه کنید به سومر ۱۹۷۶: ۵۳-۵۶.

۱۷) سرور ۱۹۳۹: ۳۰-۳۹؛ مازاوی ۱۹۷۲: ۷۸-۸۲.

۱۸) سرور ۱۹۳۹: ۴۳-۵۷.

۱۹) این «بی‌لیک» در ۱۳۷۸ تأسیس شد، آن گاه که رئیس ترک بنام زین‌الدین قراجه ذوالقدار مرعش و ارزنجان را مسخّر کرد. پسرش این متصرفات را توسعه داد. سلاطین عثمانی و ممالیک اغلب برای نشاندن اشخاص مورد توجه بر مسند حکومت بی‌لیک در امور بی‌لیک مداخله می‌کردند. بی‌لیک اسماً تابع عثمانی بود امّا استقلال نیم‌بندش را حفظ می‌کرد، تا سرانجام در ۱۵۱۴ سلطان سلیم فرمانروای آن، اعلاءالدوله، را به این جهت که در جنگ چالدران به‌او نپیوسته بود کشت و به‌استقلال امارت پایان داد.

۲۰) اساجلوها یکی از نخستین قبایل ترک بودند که در ۱۵۰۰ به شاه اسماعیل پیوستند (مازاوی ۱۹۷۲: ۸۱). بعید نیست محمدبیگ رئیس یا یکی از رؤساشان بوده باشد. بعدها شاه به او عنوان «خان»ی داد (سرور ۱۹۳۹: ۵۳).

۲۱) سرور ۱۹۳۹: ۵۲-۵۴، ۷۲؛ شرفنامه. دربارهٔ غارت جزیره توسط محمدخان استاجلو نگاه کنید

همچنین به‌اسناد آرامی معاصر، به‌ترجمهٔ (ا. اسکر[1]، ۱۹۱۰: ۱۲۳-۲۶) «غارت جزیره و روستاهای آن». ترجمهٔ بخشی از این سند در زیر آمده است.

۲۲) این جریان را در بررسیهای موردی بخش بعد خواهیم دید. بویژه رجوع شود به حکاری.

۲۳) این رؤسای کرد عبارت‌اند از: ملک خلیل حسن کیف، شاه علی جزیره، میرشمس‌الدین بتلیس، میرداود خیزان، علی بیگ ساسون، میرشاه محمد شیروی و ۱۰ تن دیگر. علی بیگ ساسون و میرشاه محمد شیروی را شاه زندانی نکرد، امّا مابقی را همه به زندان افکند (شرفنامه II / ۱: ۲۸۹-۲۹۱).

۲۴) به‌ترجمهٔ اسکر (۱۹۱۰): ۱۲۳-۱۲۶.

۲۵) نگاه کنید به سوهروايد ۱۹۶۵: ۱۴۵-۱۵۸.

۲۶) همان اثر ۱۶۲. نیز نگاه کنید به آلتین داگ، «سلیم اول» در اسلام انسیکلوپدیسی. تنسل ۱۹۶۹: ۲۰-۳۹.

۲۷) چنانکه گفته شد محمدبیگ هنگام انتصاب به حکومت دیاربکر عنوان خانی از شاه گرفت.

۲۸) برای تفصیل بیشتر جنگ چالدران و جریانات مقدم بر آن نگاه کنید به فن هامر Gor ۲: ۳۹۲ ف ف؛ تنسل ۱۹۶۹: ۳۰-۶۷. و نقل مختصر امّا خواندنی در سرور ۱۹۳۹: ۷۲-۸۵؛ نیز مقالهٔ آلتن داگ در «اسلام انسیکلوپدیسی» تحت عنوان «سلطان سلیم اول». وقایع سرزمینهای عثمانی در اثر سوهروايد به تفصیل آمده ۱۹۶۵: ۱۳۸-۱۶۴.

۲۹) شرفنامه II / ۱: ۲۹۵.

۳۰) نگاه کنید به فن هامر Gor ۲: ۴۳۳. منبع مهم به‌هر حال گزارشی است که ادریس خود به دست داده و پسرش بنام ابوالفضل در اثر خویش با عنوان «ذیل هشت بهشت» آورده («هشت بهشت» اثر تاریخی خود ادریس است. «بدایع‌الوقایع (به‌تصحیح ا. ی. توریتنووا، ۱۹۶۱) نیز بر همین گزارش ادریس متکی است. از دیگر منابعی که نقش مرکزی ادریس را تأیید می‌کند مورخ عثمانی، سعدالدین است. (خواجه سعدالدین افندی: تاج التواریخ، هارزلایان I ؛ پارماکسیزاوغلو جلد ۴، استانبول ۱۹۷۹).

۳۱) این امرای کرد با قزلباشها سخت جنگیدند: میرشرف بتلیسی، که شهر بتلیس را از آنان پس گرفت؛ میرخلف حاکم سابق حسن کیف و سیرت، که این هر دو شهر را از آنان بازپس گرفت؛ محمدبیگ ساسون و هزو، که هرزن را مسخّر کرد و با قزلباشها جنگید؛ سید احمد بیگ رفقی که دژ اتک و میافارقین را گرفت؛ قاسم بیگ مردیسی، که پالو را گرفت و پرچم عثمانی را بر فراز دژ آن برافراشت؛ سعید بیگ سوران که کرکوک و اربیل را گرفت؛ شاه علی بیگ جزیره، و دیگران. بر رویهم ۲۵ رئیس

1- Scher

قبیله (فن هامر Gor ۲: ۴۳۳ـ۴۳۴).

۳۲) نگاه کنید به مطالب ذیل.

۳۳) به‌نقل از شرفنامه II / ۱: ۲۹۶ـ۲۹۷.

۳۴) ابوالفضل مورخ، پسر ادریس بتلیسی (یادداشت شماره ۳۰).

۳۵) شرح تفصیلی وقایع این دوره در نوشته‌های سرور ۱۹۳۹؛ تنسل ۱۹۶۵: ۷۸ـ۸۹؛ فن هامر ۴۳۲ـ۴۶۱، و شرفنامه آمده است.

۳۶) خطبه عبارت است از دعا و ستایش رسول و خلفای راشدین، و خلیفهٔ عصر، و در آن معمولاً از حاکم وقت نیز یاد می‌شود. آمدن نام حاکم در خطبه به‌معنی استقلال او است، مانند ضرب سکه.

۳۷) شرفنامه I / ۲: ۱۸۴.

۳۸) همان اثر.

۳۹) همان اثر ۱ / ۲: ۱۱۴ـ۱۳۲. دربارهٔ مناسباتشان با محمودی‌ها و دومبلی‌ها نگاه کنید به شرفنامه II / ۱: ۱۵۸ـ۱۷۷.

۴۰) تاریخ این نستوریها را جی. جوزف در بررسی جالب خود آورده است (۱۹۶۱). پیش از مهاجرت این مردم درصد بالایی از جمعیت حکاری را آنها تشکیل می‌دادند. گینه آماری از حکاری را در حوالی سال ۱۸۷۰ بدست می‌دهد: بنابراین آمار جمعیت حکاری را ۱۶۵۰۰۰ کرد، ۹۷۰۰۰ آشوری تشکیل می‌داده‌اند، که از این عده ۵۲۰۰۰ تن سازمان قبیله‌ای داشته و خودمختار بوده‌اند.

۴۱) «کوردن»، دایرةالمعارف اسلام.

۴۲) وان پس از انضمام به عثمانی ایالت شد، و از سوی حکام منصوب استانبول اداره می‌شد، و چنانکه از گزارش اولیا برمی‌آید حکومت مناطق و نواحی آن در دست خاندانهای اشراف باقی ماند (سیاحتنامه، کتاب IV : ۱۲۱۶).

۴۳) سید محمد ظاهراً مظنون بود به‌این که بین پسر متمرّد سلطان سلیمان بنام مصطفی و شاه طهماسب واسطه بوده (شرفنامه ۱/۲: ۱۳۷).

۴۴) شرفنامه II / ۱: ۱ـ۱۶.

۴۵) همان اثر II / ۱، ۲. بسیاری از رؤسای قبایل بزرگ و اتحادیه‌های قبایل و امارات منشاء بیگانه دارند. حتی وقتی چنین خاستگاهی ندارند باز مدعی داشتن آنند. چمیش گزکها نیز مدعی نسب از عباسیان بودند.

۴۶) دشوار بتوان گفت که چه تعداد از چمیش گزکها شیعی مذهب بوده‌اند، امّا به‌احتمال زیاد عدهٔ شیعیان زیاد بوده است. میر ـ حاجی رستم بیگ ـ احتمالاً پیرو صفویه بوده، زیرا وی وعدهٔ زیادی از آنها در

چالدران در سپاه صفویه جنگیدند. چنانکه گفته شد پس از این جنگ بعضی از چمیش گزکها به‌عثمانی باز رفتند، مابقی در ایران ماندند. شرفخان از ۱۰۰۰ خانوادهٔ چمیش گزک نام می‌برد که قزلباش بودند و در ایران بودند. یک سده بعد شاه عباس اینها را به‌عنوان پاسداران مرزی به خراسان فرستاد (فصل ۳). در حال حاضر اکثریت جمعیت منطقهٔ چمیش گزک علوی هستند. بنابر گفتهٔ درسیمی (۱۹۵۲) همهٔ ساکنان محل علوی‌اند، که ممکن است اغراق باشد. ارقامی هم که کینه برای حوالی سال ۱۸۷۰ بدست می‌دهد روشن نیستند، زیرا مقولاتشان محدود و مشخص نیست: ۱۰ درصد ارمنی، ۵۰ درصد قزلباش، ۳۰ درصد مسلمان و ۲۰ درصد کرد (کینه ۹۴-۱۸۹۱، II : ۳۹۲).

۴۷) این بخش فرعی به‌طور عمده مبتنی بر این آثار است: فن تیکندرف (۱۸۷۱)؛ فن هامر ۱۸۱۵؛ گیب و باون ۱۹۵۰-۲۵۷؛ اینالجیک (۱۹۵۵)؛ اینالجیک (۱۹۷۳)؛ لیبر (۱۹۱۳)؛ شا (۱۹۷۶)؛ کارپات (۱۹۷۴).

۴۸) آقچه سکه‌ای نقره بود، به‌وزن قریب به هفت دهم گرم؛ در اوایل سدهٔ شانزدهم. هم وزن و هم نرخ مبادلهٔ این سکه با سکه‌های دیگر در اوقات مختلف تغییر کرد.

۴۹) فرق بین تیمار و زعامت در میزان عایداتشان نیست. دارندگانشان از دو طبقهٔ مختلف بودند. افزون بر این میزان عایدی پایه که براساس آن دارندهٔ تیمار یا زعامت باید «جبه‌لو» می‌داشت فرق می‌کرد: در تیمار برای هر ۳۰۰۰ آقچه یک جبه‌لو، در زعامت برای هر نفر ۵۰۰۰ آقچه بود. (شا ۱۹۷۶: ۱۲۵؛ اینالجیک ۱۹۷۳: ۱۱۳). در عمل عایدی بعضی تیمارها بیش از برخی از زعامتها بود. به این ترتیب در فلسطین در سدهٔ شانزدهم بالاترین عایدی تیمار ۱۹۲۵ آقچه و کمترین عایدی زعامت ۱۰۰۰۰ آقچه بود (لویس ۱۹۵۴: ۲-۴۸۱).

۵۰) اینالجیک ۱۹۷۳: ۱۰۸.

۵۱) ورنر ۱۹۷۲: ۱۱۰؛ براساس ارقامی که بارکن بدست داده (۱۹۵۸). سایر مصنفین ارقام بالاتری را ذکر کرده‌اند. برای مثال تیکندرف (۱۸۷۲: ۴۹) براساس گفتهٔ دوسون ۲۰۰۰۰۰ سپاهی را ذکر می‌کند.

۵۲) لفظ «رعایا» نخست به‌غیر مسلمانان اطلاق می‌شد، که مجبور بودند به مسلمانان که آنها را تابع خود کرده بودند مالیات بپردازند. این لفظ همین معنی را حفظ کرد و در «قانون‌نامه» ها در همین معنی به کار رفته است. اما کم‌کم به‌همهٔ کشاورزان اعم از مسلمان و مسیحی اطلاق شد. همهٔ «رعایا» کشاورز نبودند، بسیاری از آنان بازرگان و صنعتگر بودند.

۵۳) به‌این ترتیب در سال ۱۴۳۱ در آلبانی شانزده درصد «سپاهی» ها تیولداران سابق مسیحی بودند، ۳۰ درصد ترک آناتولی و ۵۰ درصد قللرهای سلطان یا بیگها بودند؛ چهار درصد بقیه قاضی‌ها، اسقف‌ها (!) و درباریان بودند (اینالجیک ۱۹۷۳: ۱۱۴).

۵۴) تعدادی از «تیمارداران» از طبقهٔ کشاورز بودند (برای مثال رجوع شود به فن هامر، جلد ۱: ۳۵۰، ۳۶۶، ۱-۳۷۲).

۵۵) موضوع مالیات در امپراتوری به‌علت تفاوتهای موضعی و تغییراتی که در طی قرنهای متوالی یافته موضوع پیچیده‌ای است (نگاه کنید به فن هامر ۱۸۱۵ و بارکن ۱۹۸۰، و خلیل اینالجیک ۱۹۵۵، ۱۹۵۹، ۱۹۶۹ و ۱۹۷۳). در میان بررسیهای دیگر بررسی سوتکووا (۱۹۶۰) درخور تذکر است.
تاکنون دربارهٔ استانهای کردنشین تحقیقات چندانی صورت نگرفته. هینتس (۱۹۵۰) قانون‌نامه‌های منتشر از سوی بارکن را تجزیه و تحلیل کرده؛ «دفاتر حساب» حاکم دیاربکر که کونت (۱۹۸۱) منتشر و تجزیه و تحلیل کرده خواننده را با موضوع و عملکرد جریان آشنا می‌سازد. نگاه کنید همچنین به‌بروئین سن و بوشوتن ۱۹۸۸.

۵۶) لویس (۱۹۵۴: ۴۸۵) نتیجه می‌گیرد که جزیه متعلق به بیت‌المال بوده و برخلاف سایر عواید هرگز به‌تیولدار و دارندگان «خاص» داده نمی‌شده. امّا باز استثناهایی بود، جزیهٔ بعضی مناطق اغلب به «اجاق لیق» یک واحد مخصوص نظامی داده می‌شد (اینالجیک، جزیه در عثمانی: دایرةالمعارف اسلام. در کردستان استثناها از این هم چشمگیرتر بودند، نیمی از جزیهٔ بتلیس مخصوص امیر بود.

۵۷) فن هامر ۱۸۱۵، جلد ۱، ۱۸۷) ارزشهای متوسط «رسم چیفت» را برای سده‌های شانزدهم و هفدهم بدست می‌دهد: برای یک چیفت لیک تمام، شخص ۴۲ آقچه در سال می‌داد، برای نیم چیفت لیک ۲۱ آقچه؛ کشاورزانی که کمتر از این داشتند ۱۲ یا ۶ آقچه می‌دادند، یا اصلاً چیزی نمی‌دادند. در آغاز سدهٔ شانزدهم ۴۲ آقچه برابر بود با قیمت ۱۳۰ کیلوگرم گندم. به‌علّت تنزل ارزش آقچه ارزش حقیقی مالیات به‌تدریج کاهش یافت.

۵۸) اندازهٔ دونوم در مناطق مختلف فرق می‌کرد. معمولاً حدود یکدهم هکتار (یعنی ۲۵ درصد جریب) بود، یا قدری کمتر.

۵۹) اینالجیک ۱۹۷۳: ۱۱۱-۱۱۲.

۶۰) این مالیاتها که برحسب مورد، بویژه در مواقع جنگ، وضع می‌شدند مورد مطالعهٔ چندان واقع نشده‌اند. نگاه کنید به سوتکووا (۱۹۵۹). م. بوون، «عوارض» در دایرةالمعارف اسلام.

۶۱) این مناطق عبارت‌اند از ارزنجان، خارپوت، ماردین و بیره‌جیک. مشخصات زیر براساس ملّخصی است که هینتس بدست داده (۱۹۵۰: ۱۸۳، ۲۰۱).

۶۲) ترجمهٔ مختصر از فن هامر (۱۸۱۵، جلد ۱: ۲۴۵-۸).

۶۳) اینالجیک (۱۹۷۳): ۱۱۶.

۶۴) سوتکووا بررسی جالبی دربارهٔ ظهور و رواج نظام «التزام» دربارهٔ یکی از مناطق به‌عمل آورده

(سوتکووا، ۱۹۶۴). برای آشنایی با بحران اقتصادی که امپراتوری را مجبور به اتخاذ این شیوه کرد نگاه کنید به اینالجیک (۱۹۵۱)، ورنر (۱۹۷۲).

۶۵) برای توصیف شیوهٔ اجرای اصلاحات ارضی در مواقع ضعف و قدرت حکومت مرکزی نگاه کنید به کارپات (۱۹۷۴)، و شا (۱۹۷۶).

۶۶) در این باره نگاه کنید به فن هامر جلد ۲: ۶-۴۵۶-۷، ۶۵۰-۱، ۶۷۷-۸۰).

۶۷) «قانون نامه‌ای که اولیا در سدهٔ هفدهم در سیاحتنامه خود نقل می‌کند، و فن هامر در جلد دوم اثر خود می‌آورد (جلد ۲: ۶۵۰) سنجاق را بدین سان برمی‌شمارد:

- کرد حکومت لری: جزیره، اگیل، گنج، پالو، و هزو.
- اکراد بیگلیک لری: سغمان، قولپ، مهرانی، ترجیل، آتاق، پرتک، چباقجور، و جرمک.
- سنجاقهای عادی عثمانی: خارپوت، ارغنی، سیوه‌رک، نصیبین، حسین کیف، چمیش گزک، سیرت، میافارقین، آق چقل، خابور و سنجار (اولیا چلبی، جلد ۱: ۱۲۵ و جلد ۴: ۱۱۶، در چاپ تمل کوران و آکتاش).

شماری از سنجاقها در طی سده‌های شانزدهم و هفدهم تغییراتی یافتند (برای مطالعهٔ این سنجاقها نگاه کیند به بروئین سن و بوشوتن ۱۹۸۸). این فهرست باید در نیمهٔ دوم سدهٔ شانزدهم و حتی پس از آن تهیه شده باشد، زیرا نام بتلیس در آن نیست (که تا سال ۱۵۴۸ جزو دیاربکر بود، و بعدها به ایالت تازه تأسیس وان منضم شد؛ و نیز از این جهت که حسن کیف و چمیش گزک را جزو سنجاقهای عادی می‌آورد.

۶۸) نام بتلیس در یادداشت قبل نیامده امّا ظاهراً وضع و موقع اکراد بیگلیکی داشته.

۶۹) اولیا چلبی خود شاهد این وقایع بود. ساکیسیان خلاصهٔ بخشهای مربوط به جلدهای چهارم و پنجم سیاحتنامه را در اثر خود می‌آورد (۱۹۳۷).

۷۰) اولیا، بنا بر ترجمهٔ فن هامر از کتاب ۱، بخش ۹۴:۱. این سطور در چاپ ترکی اثر نیست. فن هامر اثر را از روی نسخه‌ای دیگر ترجمه کرد. چاپ جدید کتاب که توسط پارماکسیزاوغلو و از روی نسخهٔ دست نبشته انجام شده برداشت فن هامر را تأیید می‌کند.

۷۱) ترجمهٔ فن هامر، صفحهٔ ۱۰۴، و چاپ پارماکسیزاوغلو صفحهٔ ۱۱۴. ارقام مندرج در چاپهای پیشتر ناقص‌اند.

۷۲) فن هامر، ۱۸۱۵، جلد ۲: ۲۶۶. ایالت شاره‌زور بسی بزرگ‌تر از دشت به‌همین نام در کردستان جنوب بوده، و تمام مناطق سلیمانیه و کرکوک را شامل می‌شده؛ بخشهایی از آن کوهستانی است و نظارت بر آنها دشوار است.

۷۳) فهرستی که برکن از سنجاقهای دیاربکر بـدست مـی‌دهد (بـرکن ۱۹۷۶: ۱۸۵ـ۱۹۵) شـامل چـندین سنجاق است که در زمانهای مـختلف تـوسط حکـام خـود مـختار کـرد و بـراسـاس مـوروثی اداره می‌شده‌اند، و در فهرستی که اولیا ارائه می‌کند نامی از آنها نیست. فهرستی که اولیا بدست مـی‌دهد عبارت است از: فاسول، جونگوش، خنجوک، حلوان، خوزات، ماردین، پوشادی، سیوه‌رک، زریقی. همچنین نگاه کنید به فهرستی که آکبال (۱۹۵۱: ۶۲۲) برای سال ۱۸۳۱ بدست داده.

۷۴) برکن (۱۹۷۶: ۱۵۴ با استفاده از دوسون (که متأسفانه همیشه منبعی قابل اعتماد نیست.)

۷۵) اسناد و مدارک همه از مقولهٔ «منفی» اند. عملاً تنها منبعی که در مورد سیاست عثمانی نسبت به کردان در دست است شرفنامه است (که هشت سال پس از این تاریخ نوشته شده است) و نیز وقـایعنامهٔ مربوط به حکومت سلطان سلیم، به‌قلم ادریس، که پسرش ابوالفضل آن را تمام کرد. متن اخیرالذکـر منتشر نشده، امّا هم فن هامر و هم سرور از نسخهٔ دستنویس آن به میزان زیاد استفاده کرده‌اند، و در هیچ یک از آنها ذکری از «نقل و انتقال» کردان نیست. شرفنامه از کُردهایی که در فلات ارمنستان سکنی داشته‌اند ذکری به‌میان نمی‌آورد. تاورنیه سیاح فرانسوی، که در حوالی سال ۱۶۵۵ از این فلات گذشت می‌نویسد که (بخش شمالی) فلات تقریباً به‌تمام و کمال مسیحی‌نشین بوده (تاورنیه ۱۶۷۹)، جـلد ۱: ۲۵).

۷۶) گرمیانها در حوالی ۱۷۲۵ منشاء آمیخته داشتند و به قبیله بدل شدند و «امارت» جداگانه‌ای را تشکیل دادند، که حاکم‌نشین آن کوتاهیا بود ـ حوالی سال ۱۳۰۰ میلادی. (کاهن ۱۹۵۴: ۳۵۶)؛ نیز نگاه کنید به «گرمیان» (نوشتهٔ ملیکف)، و «آنادولو» (نوشتهٔ ف تشنر) در «دایرةالمعارف اسلام».

۷۷) دو بررسی کوتاه که براساس توصیف اولیا از بتلیس انجام گـرفته بـود نـیم قـرن پـیش مـنتشر شـد: ساکیسیان (۱۹۳۷) و کهلر (۱۹۲۸). نخستین بررسی، ملخّصی است از نسخهٔ دست نبشتهٔ اولیا، که به شخصیت امیر می‌پردازد، و دومی ترجمه‌ای است از ده صفحهٔ دست نوشته، بـا مـقدمه و شـرح و تفسیر. ترجمه‌ای از کل بخش مربوط به بتلیس را رابرت دانکف در دست تهیه دارد.

۷۸) تاورنیه ۱۶۷۹ جلد ۱: ۳۰۳ـ۶.

۷۹) بنا بر گفتهٔ مورخ ارمنی سدهٔ هجدهم، چامچیان، به‌نقل از کهلر ۱۹۲۸: ۲۷ـ۸.

۸۰) جای باور است که این مردم مسیحیان نو مسلمان بوده باشند، امّا توضیح این نکته دشوار است که چطور شده است ساکنان کوهپایه‌ها به اسلام گرویده‌اند در حالی که ساکنان دشتها نگرویده‌اند.

۸۱) بار اول نیست که عدهٔ قبایل را در اتحادیه‌ای افسانه‌ای «بیست و چهار» ذکر می‌کنند. این عدد قاعدتاً باید حاوی معنا و مفهومی رمزی باشد. گفته می‌شد که اتحادیهٔ قبیله‌ای ترک موسوم به «اغوز» هـم مرکب از ۲۴ قبیله بوده (روایتی پیشتر شمار این قبایل را هشت قبیله ذکر می‌کند) و شرفنامه از ۲۴

جامعهٔ کرد قره‌داغ (تحت حکم ایران) یاد می‌کند که در عهد سلطنت شاه طهماسب در اتحادیه‌ای شکل گرفتند و «یگرمی‌دورد»، که لفظی است ترکی به معنی ۲۴، نام گرفتند (بدلیسی ۱۵۶۰-۶۲، صفحهٔ ۳۲۳ متن فارسی).

۸۲) بلباسی‌ها مرکب بودند از ۱-کله شیری ۲ خربلی ۳-بالکی یا بایگی ۴- خیراتی ۵-گوری ۶- بریشی ۷- شکری ۸-گاریسی یا کاریسی ۹- بیدوری ۱۰- بلاکوردی. قوالسی‌ها عبارت بودند از ۱۱-زردوزی ۱۲- انداکی ۱۳- پرتوی (پرتقی) ۱۴- کردیکی یا گردیکی ۱۵- سهروردی ۱۶-کاشاخی ۱۷ خالدی ۱۸- استودکی یا ازتوکی ۱۹- عزیزان (شرفنامه II / ۱: ۲۳۲ یا صفحهٔ ۳۶۱ متن فارسی) قبیله‌های کوچک یا نیمچه قبایل را بی‌گمان خودِ شرف خان دست و پا کرده تا به عدد بیست و چهار برسد. باید توجه داشت که کردیکی‌ها که در اینجا در مقام نیمچه قبیلهٔ قوالیسی ذکر شده‌اند در جای دیگر به‌عنوان قبیله‌یا بزرگ در بتلیس، پیش از استیلای روژیکی‌ها آمده‌اند (شرفنامه II / ۲۲۹:۱).

۸۳) برآوردهای اولیا با هم نمی‌خوانند. اندکی پیش از آمدنش به‌بتلیس (بار اوّل) از ۷۰۰۰۰ سرباز سخن می‌دارد (اولیا IV: ۱۱۶۲). این رقم شاید تکرار لاف و گزاف خود میر باشد. بعدها رقم ۴۷۰۰۰ را ذکر می‌کند (همان اثر ۱۲۲۷). تاورنیه که احتمالاً چندی پیش از اولیا میهمان میر بود (وی نمی‌گوید که دقیقاً چه وقت در بتلیس بوده) می‌گوید که ابدال‌خان هر گاه که می‌خواست می‌توانست ۲۰ تا ۲۵ هزار سوار به میدان بیاورد، و شمار زیادی سرباز پیاده (تاورنیه ۱۶۷۹، ۳۰۴:۱). این رقم قابل مقایسه است با رقم نیروی بیگلربیگی دیاربکر (۲۰ هزار سوار) و سنجاق بیگی ماردین (۲۰۰۰ سوار) که تا ورنیه از آنها نیز دیدار کرده.

۸۵) محقق ترک، سیوگن، نسخهٔ اصلی فرمانهایی را که شرف خان را در ۱۵۷۸ مجدداً به‌حکومت نصب کرد یافت و به‌ترکی جدید منتشر کرد (حوکمی شریف، شماره ۹، ۱۹۶۸).

۸۶) لفظ خراج در سدهٔ شانزدهم با ابهام و گاه به معنی مالیاتی به‌کار می‌رفت که مسیحیان باید می‌پرداختند، و میزان آن بستگی به مقدار زمینی داشت که در تصرف داشتند، و بنابراین از آن به‌مالیات بر زمین تعبیر می‌شد. این مالیات گاه مبلغی مقطوع بود و ظاهراً منطبق با جزیه بود، و «خراج جزیه» خوانده می‌شد. امّا همین که «جزیه» و «خراج» مبالغ مقطوع‌اند در اینجا دلالت بر این معنی دارد که منظور از آن مالیات سرانه است و مالیات بر زمین هنوز جزو آن نیست. به‌هر حال، این مبلغ زیاد است. ساکنان اروپایی دیاربکر در سدهٔ شانزدهم (در عهد آق قوینلوها) ۵۵ آقچه به‌عنوان جزیه می‌پرداختند (هینتس ۱۹۵۰: ۱۸۲). دربارهٔ جزیهٔ کشاورزان تا آنجا که من بدانم هنوز آمار و ارقامی منتشر نشده. بعید نیست که «خراج» در این مورد مالیاتی دیگر جدا از مالیات سرانه و مالیات بر زمین بوده باشد.

۸۷) اولیا لفظ «نوکر» را به‌کار می‌برد، که ریشهٔ مغولی دارد و به‌معنی «دوست» و «همدم» است و اغلب به

معنی «ملازم» به‌کار می‌رود. در سدهٔ شانزدهم اغلب از ثبت شمار «نوکران» در آناتولی شرقی سخن می‌رود، امّا به درستی دانسته نیست که این نوکران چه‌کاره‌اند. ی. میراوغلو (تاریخ درگیسی ۲۸ـ۲۹ (۱۹۷۹: ۷۲) این لفظ را معادل سپاهی می‌داند که آشکارا نادرست است. در ارقامی که برای شـهرها ارائه می‌کند شمار این نوکران فزون از اندازه است.

۸۸) نقیب‌الاشرافْ عنوان رسمی رهبر و رئیس سادات (اشراف) محل است.

۸۹) اولیا درآمد سالانهٔ او را ۸۰ کیسه ذکر می‌کند، معادل درآمد قاضی دیاربکر، و دو برابر درآمـد قـاضی ملاطیه. این ۸۰ کیسه برابر بود با ۳/۲ میلیون آقچه، زیرا در حوالی سال ۱۶۶۰ هر کیسه بالغ بود بر حدود ۴۰۰۰۰ آقچه (فن هامر ۱۸۱۵، جلد ۲: ۱۷۱).

۹۰) بنا بر گفتهٔ فن هامر همهٔ مفتی‌های امپراتوری احکام خود را باید بر طبق مقررات مـذهب ابـوحنیفه صادر می‌کردند. تنها استثناهای این قاعده عبارت بودند از مکه، مدینه، قاهره، حلب، قدس و دمشق. ساکنان این شهرها پیرو مذاهب دیگراند (فن هامر ۱۸۱۵ جلد ۲: ۳۹۱). با توجه به این امر استقلال بتلیس امری فوق‌العاده می‌نماید.

۹۱) اولیا بیست محلهٔ شهر را ذکر می‌کند و می‌گوید ۱۱ محلهٔ آن محل سکنای اعراب، یعقوبیان و ارمنیان بود و مابقی مسلمان‌نشین بودند (کتاب چهارم: ۱۱۶۳). در نسخهٔ چاپی نامی از ارمنیان نیست، در حالی که در نسخهٔ دستنوشته‌ای که من بدان دسترسی یافتم موجود بود.

۹۲) حوالی ۱۸۷۰ ترکیب قومی ـ مذهبی مناطق این امیرنشین سابق از اینقرار بود:

	مسلمان	یزیدی	مسیحی
بتلیس (شامل اخلات)	۷۰۵۰۰ (۶۵ درصد)	۱۰۰۰ (یک درصد)	۳۷۰۰۰ (۳۴ درصد)
موش	۶۶۷۵۰ (۵۴ درصد)	۱۰۰۰ (یک درصد)	۵۵۰۰۰ (۴۵ درصد)
خینوس	۱۶۷۵۰ (۶۳ درصد)		۱۰۰۰۰ (۳۷ درصد)

(کینه ۱۸۹۱ـ۴، I : ۱۳۸؛ II : ۵۲۶-۷).

۹۳) اتباع غیرمسلمان (رعایا) مجاز به حمل سلاح نبودند، مع‌هذا در بسیاری موارد کردها و مسیحی‌ها دوش به دوش هم علیه دشمنان مشترک می‌جنگند.

۹۴) بهترین منبع دربارهٔ نقش بابانها درعراق هنوز هم لانگ ریگ است (۱۹۲۵).

۹۵) این سازمان «فئودالی» مربوط به پیش از زمانی است که کردستان جزو امپراتوری شد. نخستین امیر بابان که شرفنامه از او یاد می‌کند پیر بوداق است که گفته می‌شود «میر لیوا» ها (سنجاق بیگی‌ها) را در مناطق تحت فرمان خود نصب کرد و به‌آنها طبل و پرچم داد (همان کاری که عثمانیها بعدها کردند) ـ شرفنامه II / ۱: ۲۱۳۶. در زمان خود شرف خان هر یک از آغاهای قبایل مختلف در رأس منطقه‌ای از

این قلمروها جای داده می‌شدند.

۹۶) در سده شانزدهم این شخص در سلسله مراتب اداری کشور پس از وزیر اعظم و شیخ‌الاسلام جای داشت. نفوذش ناشی از این بود که دستیابی به سلطان با واسطهٔ او مقدور بود. در ضمن وی از رقابتها و دسته‌بندیهای درون حرم نیز سود می‌جست.

۹۷) «دره‌بی» در دایرةالمعارف اسلام، نوشتهٔ جی. اچ. مورتمان و ب. لویس).

۹۸) دربارهٔ «میرکور» و شورش او اسناد و مدارک بسیار در دست است (هم شرقی و هم اروپایی). از منابع اولیه جالب‌تر از همه فریزر است ۱۸۴۰، جلد ۱: ۶۳-۸۳، که حاوی گزارشی است از دیدار پزشک انگلیسی هیأت مقیم بغداد از «میر». سایر منابع حاوی گزارشهای دست دوم‌اند: جویده ۱۹۶۰: ۱۴۷-۱۷۳؛ و نه به ز، ۱۹۷۰.

۹۹- مبتنی بر اطلاعات شخصی گردآوری شده در بوتان در تابستان وبهار سال ۱۹۷۶.

۱۰۰) نام قبایل و سایر گروههایی که این اتحادیه‌ها را تشکیل داده‌اند عبارت‌اند از:

- چوخه سور: میران، دیدوران، الیکان، سوران (؟) و گاریسان (؟).
- شیلت: باتوان، کیچان، تیان، خریکان، موسرشان.
- حاجی بایران: سپرتی، گیتیان، هەوری (این هر سه چادرنشین‌اند)، گویان (نیم چادرنشین) و کشاورزان کرد و ارمنی غیرقبیله‌ای بخشهای شرناک و سیلوپی.
- دهی: گاریسان (چادرنشین، درسه‌وی، خس خری، اروخی، چوقی، ژیلان (جیلان).
- دو قبیلهٔ دیگر منطقهٔ جزیره - هارونان و حسینان - به‌هیچ یک از این اتحادیه‌ها تعلق نداشتند.

۱۰۱) در این زمان جزیره برخلاف سدهٔ شانزدهم «حکومت»ی نیم مستقل نبود. بدرخان بیگ نه تنها رسماً میر بود بلکه «متسلّم» یعنی فرماندار و میرآلای (سرهنگ) عسکر ردیفه (احتیاط) نیز بود (بنا بر اسناد و مدارک عثمانی منتشر از سوی سیوگن در ۱۹۶۸). فن مولتکه نیز نقل می‌کند که بدرخان این عنوان اخیر را چگونه تحصیل کرد. در مه ۱۸۳۸ پس از محاصره‌ای چهل روزه مجبور به تسلیم پایتخت به رشید پاشا شد، و پس از آن در مطیع کردن متحد سابق خود، سعید بیگ فینیق، به‌عثمانیان پیوست، که در آن عملیات مولتکه هم مشارکت داشت. به پاداش این خدمت به وی عنوان فرماندهی هنگ احتیاطی داده شد که وجود خارجی نداشت (فن مولتکه ۱۸۸۲: ۲۵۶).

۱۰۲) من معنی سومین بخش را درنیافتم و کسی هم نتوانست توضیح قابل قبولی در این زمینه به‌من بدهد.[۱]

۱- منظور گوینده این است: شیلت‌ها طبل توخالی‌اند، و چون سگهای پیر خوابیده پارس می‌کنند. م.

۱۰۳) سفراستیان ۱۹۴۸: ۵۵.

۱۰۴) مبلغان مذهبی به نامهای رایت و برث که در ۱۸۴۶ از بدرخان دیدار کردند مواردی را از وجود امنیت در آن مناطق از کردستان ذکر کرده‌اند (میشنری هرالد، شماره ۴۲، نوامبر ۱۹۴۶). این دو در سفر از ارومیه به مقرّ «میر» شبی را در روستایی بسر بردند که ساکنان آن خود متعرف به راهزنی بودند و گفتند هر آینه ترس از وجود میر نبود آنها را لخت می‌کردند. این دو پس از چندی که با میر ماندند به‌این نتیجه رسیدند که در حکومت وی گناهکار رهایی نداشت. در اینجا از گرفتن رشوه و حمایت از تبهکاران و... که در این ممالک مرسوم است و با وجود آنها عدالت قابل اجرا نیست اثری ونامی در میان ینست (۳۸۱).

۱۰۵) این لفظ در مفاهیم وسیع به‌کار برده می‌شد. در امپراتوری عثمانی به مفهوم غلام شخصی اعضای طبقات حاکم بود، اینها را خریده بودند، یا در جنگها به اسارت گرفته شده بودند. بعدها معنی دومی پیدا کرد، به‌مفهوم «محافظ شخصی». در کردستان هنوز هم به ملازمان آغاهای بزرگ اطلاق می‌شود.

۱۰۶) بنا بر فهرستی که بلچ شیرگوه (۱۹۳۰: ۱۴) ارائه می‌کند. این جزوه که توسط «انجمن ملی کرد بنام خوی بون» منتشر شد به احتمال زیاد نوشتهٔ ثریا بدرخان است.

۱۰۷) اسنادی که دربارهٔ بدرخان بیگ از بایگانی عثمانی بدست آمده و توسط سیوگن (۱۹۶۸-۶۹: ۱۱-۱۹) منتشر شده علت دیگری را برای شورش ذکر می‌کنند. (طرحهایی برای تجدید سازمان اداری در دست بود که به‌موجب آن مقرر بود بوتان بین دو ایالت موصل و دیاربکر تقسیم شود. بدرخان به این طرح که هدف آن را درهم شکستن قدرت خود می‌دانست متعرض بود.

۱۰۸) بنا بر گفتهٔ رایت و برث که از بدرخان دیدار کردند (یادداشت ۱۰۴).

۱۰۹) میشنری هرالد، شمارهٔ ۴۲-۱۸۴۶: ۳۸۱.

۱۱۰) طبیعی است که «میر» خواسته باشد نقشه‌های خود را از دیدارکنندگان پنهان بدارد. امّا اگر جریان چنین بوده طبعاً این امر با برخورد همهٔ رهبران ملی نسلهای بعد در تناقض آشکار خواهد بود: زیرا این رهبران همه بدون استثنا درصدد بودند به‌هر وسیله که باشد حمایت خارجی را تأمین کنند.

۱۱۱) دیدار آقایان لوری و اسمیث از «آشتا» و «جوله میرگ» (میشنری هرالد، ۴۱ (آوریل ۱۸۴۵) ۱۲۰-۱۲۱.

۱۱۲) لیارد، که نمی‌توان وی را به‌همدلی با بدرخان متهّم داشت، چندی پس از کشتار نستوریان از تیاری دیدار کرد و خرابه‌های این ساختمانها را دید؛ وی معترف است به‌این که بیم و بدگمانی کردها قابل فهم بوده «شرایط و اوضاعی با کشتار نستوریان پیوند دارد که تأمل بر آنها مایهٔ تأسف و تأثر است...» لیارد ۱۸۴۹: ۱۷۹.

۱۱۳) این روایتی است که لوری و اسمیث از جریانی که منجر به کشتار نستوریان شد بدست می‌دهند. سایر منابع مطالبی را ذکر می‌کنند که قدری با این روایت متفاوت است. بر رویهم بدرخان مسئول این جریان، و این عملیات علیه شخص مارشیمون بود. شماری از نستوریان که با مارشیمون مخالفت ورزیده بودند نه تنها آسیبی ندیدند بلکه هدایایی هم از بدرخان دریافت داشتند. اینها پیشتر وفادرای خود را به بدرخان اعلام کرده بودند (میشنری هرالد ۴ (آوریل ۱۸۴۵: ۱۱۸).

۱۱۴) سوابق موجود در بایگانی عثمانی این برداشت را تأیید می‌کند. سیوگن (سپتامبر ۱۹۶۹: ۴۳) فهرستی از رؤسای قبایلی را که به‌شورشیان پیوستند بدست می‌دهد. مناطقی که یاری بیشتر فرستادند عبارت‌اند از شیریوان، اروخ، و خیزان. دربارهٔ مشارکت چادرنشینان سند و مدرکی در دست نیست.

۱۱۵) بویژه شیرگوه ۱۹۳۰؛ مابقی ظاهر۳ به وی تأسی می‌جویند.

۱۱۶) بهترین توصیف در داویسن (۱۹۶۳)، لویس (۱۹۶۸)، بویژه صفحه‌های ۷۵ـ۱۲۸، (و شا وشا ۱۸۷۷: ۱ـ۱۷۱، و برای جنوب کردستان لانگ ریگ ۱۹۲۵: ۲۹۸ـ۳۲۴) بدست داده‌اند.

۱۱۷) مولتکه: فروش مناصب هنوز بهترین منبع عایدی دولت است (۱۸۸۲: ۴۸).

۱۱۸) ترجمهٔ کامل قانون ارضی عثمانی را می‌توان در اثر س. فیشر یافت (۱۹۱۹ لندن).

۱۱۹) نقشه‌ای که در اثر داوسن آمده (۱۹۳۱، نقشهٔ شماره ۱) نشان می‌دهد که بیشتر دشتهای کردستان عراق و شماری از دره‌ها ثبت شده‌اند. بخشهای بزرگی از بادینان، رواندز، شاره‌زور هنوز ثبت نشده‌اند.

۱۲۰) لانگ ریگ ۱۹۲۵: ۳۰۷.

۱۲۱) این جریان یک پدیدهٔ تازه نبود. «تیمار» داران و «ملتزمین» و سایر مقامات این شیوه زندگی را اتخاذ کرده بودند، که بعدها رواج بیشتری یافت، و به مقامات محدود نماند.

۱۲۲) مادهٔ ۲۳ قانون ارضی می‌گفت هر کس زمین را از مالک قانونی آن اجاره کند هرگز حقوق دائم نسبت به آن‌احراز نخواهد کرد.

۱۲۳) بهترین و معتبرترین منبع در این زمینه بررسی داوسن است (۱۹۳۱).

۱۲۴) سرهنگ دوم ا. ب. هاول (دربارهٔ مالیات ارضی) بغداد ۱۹۱۹، به‌نقل از سلوگلت ۱۹۷۶: ۲۳۹.

۱۲۵) نگاه کنید به سلوگلت ۱۹۷۶: ۲۴۹ـ۲۵۳.

۱۲۶) تصویری که در غرب از عبدالحیمد ارائه شده وی را به‌صورت سلطانی مستبد و خشن و متعصب و خود بزرگ بین و دشمن پیشرفت معرفی می‌کند. بررسیهای اخیر نشان می‌دهد که اصلاحات ناگهان متوقف نشد و در عهد حکومت او دنبال شد؛ و ثانیاً به‌رغم بسیاری از اقدامات ارتجاعی، وی با توجه به اوضاع بین‌المللی و آشفتگی امپراتوری چاره‌ای به‌جز این نداشت. نگاه کنید به شاوشا

۱۹۷۷: ۱۷۲-۲۷۲، و دوگید ۱۹۷۳.

۱۲۷) برای توصیف مشروح‌تر شورش رجوع شود به ضمیمهٔ فصل ۴. بهترین بررسی را در این زمینه جویده کرده است. (۱۹۶۰: ۲۱۲-۲۸۹).

۱۲۸) برای توصیف کامل‌تر سایر اقدامات سلطان و زمینهٔ این اقدامات نگاه کنید به شاوشا ۱۹۷۷) و دوگید (۱۹۷۳). در نوشته‌های کودامان نیز مطالب دیگری می‌توان یافت. (۱۹۷۹ و ۱۹۸۷).

۱۲۹) این ملّخصی است از نوشتهٔ شاوشا (۱۹۷۷: ۲۴۶). منابع اولیهٔ مورد استفادهٔ این مصنّفان عبارت‌اند از گزارشهای کنسولی از آناتولی شرقی. تفصیلات بیشتر درکودامان (۱۹۷۹) با استفاده از اسناد بایگانی عثمانی.

۱۳۰) دوگید (۱۹۷۳: ۱۳۴۵-۶، با استفاده از نوشته‌های اندرسنِ کنسول در دیاربکر ۱۸۹۲).

۱۳۱) ماژور نوئل: «یادداشتی دربارهٔ وضع کردستان» (بغداد ۱۹۱۹) در پوشهٔ شماره ۳۰۵۰ / ۱۱۲۲۰۲ / الف ۴۴: ۱۹۱۹ و ۳۷۱ وزارت خارجه.

۱۳۲) یادداشتهای ذیل دربارهٔ مصطفی پاشا مبتنی است بر مصاحبه با اعقاب وی در قره چوخ واقع در شمال شرق سوریه (مه ۱۹۷۶)؛ و نیز نوشته‌های لهمان ـ هاوپت و نوئل.

۱۳۳) درجات حمیدیه همان درجات ارتش بود (اون باشی: فرمانده گروه ده نفری؛ یوزباشی، سروان). نمی‌دانم کدام یک از قبایل جزو هنگ مصطفی پاشا بودند. در جنگهای بالکان (۱۹۱۲-۱۹۱۳) وقتی حمیدیه با عنوان «شبه نظامیان» تجدید حیات یافت هنگ عبدالکریم بیگ پسر مصطفی پاشا مرکب از تنها چهار قبیله بود: میران، کیچان، تیان و خریکان.

۱۲۴) لهمان ـ هاوپت I : ۳۶۳-۴؛ II : ۲۸۱-۹.

۱۳۵) اطلاعات شفاهی از نمایندگان چند قبیله.

۱۳۶) دوگید در این باره بحث می‌کند (۱۹۷۳، بویژه صفحهٔ ۱۵۲) و اظهار می‌دارد که سلطان حمیدیه را برای متعادل کردن نفوذ اعیان شهری محل که بیشتر مقامات را اشغال کرده بودند تأسیس کرد.

۱۳۷) یادداشتهایی دربارهٔ قبایل کرد ساکن در مرز ایالت موصل و آن سوی مرز به‌طرف غرب فرات: مطبعهٔ دولتی بغداد ۱۹۱۹ مندرج در پوشهٔ وزارت خارجه به نشان ۳۰۵۰ / ۱۴۵۲۳ / الف ۴۴: ۱۹۱۹ / ۳۷۱.

۱۳۸) برای مثال م. ویدمان (۱۹۰۸): ۳۴-۳۷: ۵۲-۵۴. ضیاء گوکالپ، کرد عشیرتی حقینداسوسیولوژیک اینجل مه لر (منتشر در کمال، آنکارا، سال ۱۹۷۵)؛ م. سایکس ۱۹۰۸: ۴۶۹؛ سون ۱۹۲۶: ۴۳؛ نیکیتین ۱۹۲۵: ۱۵؛ روندو ۱۹۳۷: ۳۴-۳۸؛ لانگ ریگ ۱۹۲۵: ۲۸۶.

۱۳) روندو این واقع را شرح داده (۱۹۳۷: ۳۵-۶). منظومه‌ای که در این زمینه در مجلهٔ کردی هه‌وار

(فریاد) منتشر شد (شمارهٔ ۱۲۴، دمشق ۱۹۳۴: چاپ مجدد در برلن ۱۹۷۶). «دلاله بیریه» متن کردی با ترجمهٔ فرانسه، و شرح و تفسیر از جلالت بدرخان.

۱۴۰) ا. ب. شاپولیو، ضیاء گوکالپ. «تاریخ اتحاد و ترقی و مشروطیت» (آنکارا ۱۹۴۱): ۴۳.

۱۴۱) به گفتهٔ ویدمان (نگاه کنید به یادداشت ۱۳۸).

۱۴۲) کاپتن وولی، پوشهٔ وزارت خارجه به نشان ۳۰۵۰ / ۹۱۴۷۹ / ۱ م و ۱۹۱۹ / ۳۷۱.

۱۴۳) دوگید (۱۹۷۳): ۱۴۹، به‌نقل از کنسول بریتانیا در ارز روم.

۱۴۴) لیچ (۱۹۴۰). حقوق رئیس کل بالک چند سال پیش ازدیدار لیچ از منطقه (در ۱۹۳۸) قطع شده بود، و در نتیجه نفوذ وی در مقام رئیس قبیله به‌سرعت کاهش یافت. لیچ می‌گوید بالک‌ها دیگر در مقام قبیله عمل نمی‌کنند (۱۹۴۰: ۱۹).

۱۴۵) نگاه کنید به وانلی، ۱۹۸؛ بشیکچی ۱۹۷۷؛ رامبو ۱۹۴۷: ۲۳-۴۵ (آنکارا: کورمال ۱۹۷۵).

۱۴۶) در نوشتهٔ پری، ۱۹۷۵، نمونه‌ها و امثال بسیاری ذکر شده.

فصل چهارم

شیوخ: متصّوفه، قدیسین و اهل سیاست

مقدمه

در بخشهای مربوط به‌رهبری قبیله متذکر شدیم که عده‌ای معتقداند کسانی که جویای قدرت در قلمرو قبیله‌اند به‌ندرت تنها به‌امکانات شخصی خود اتکا می‌کنند. بسیاری از آنها نه تنها برای این که ماده و مایه‌ای به‌ادعای خود بدهند ملازمان یا به‌دیگر سخن بزن بهادرانی به‌خدمت می‌گیرند و در مواقع مقتضی با سایر مدعیان قدرت متحد می‌شوند بلکه با کمال مهارت و استادی کلیهٔ منابع ممکن قدرت **خارجی** را نیز به کار می‌گیرند. این آخری را نمی‌توان یک پدیدهٔ صرفاً کردی نامید؛ این شاید یکی از چند پدیده‌ای باشد که در تمام جوامع قبیله‌ای و بسیاری از جوامع دیگر روی می‌دهد. حیطهٔ منابع قدرت خارجی نیز از جامعه‌ای به‌جامعهٔ دیگر چندان متفاوت نیست؛ این منابع قدرت را می‌توان به‌طور کلّی تحت عناوین ***خدا*** و **دولت** طبقه‌بندی کرد. به‌حقیقت نادراند کسانی که در جوامع خود بی‌توسل به‌دست کم به‌یکی از این دو منابع به‌قدرت برسند. بزرگترین رهبر کرد سدهٔ کنونی، ملامصطفی بارزانی، وضع و موقع خود را تا حد بسیار زیادی مدیون استفادهٔ نیاگانش از این هر دو منبع بوده است، و همین سخن را در محدوده‌ای تنگ‌تر می‌توان دربارهٔ رقیب عمدهٔ وی، جلال طالبانی نیز تکرار کرد. در فصل پیش از مناسبات سیاستهای قبیله‌ای با سیاستهای ممالک پیرامون سخن داشتیم؛ در فصل حاضر به‌آن بخش از قلمرو مذهبی می‌پردازیم که واجد اهمیت سیاسی مهمی است.

راههای زیادی موجود است که به‌یاری آنها شخص بتواند از پیوند با «خدا» نیرو و نفوذ سیاسی و اقتصادی استخراج کند. در کردستان شیوخ از این جریان به‌طرز موفقیت‌آمیز

استفاده می‌کنند. بنابراین، این فصل در مرتبهٔ نخست به‌این قدیسین و پیشوایان مذهبی و طریقت‌هایی اختصاص دارد که پیروان این شیوخ در آنها سازمان یافته‌اند. من باب مقدمه مطالبی دربارهٔ زمینه و متنی که دعوی نزدیکی با خدا در محدودهٔ آن عنوان می‌شود ـ یعنی اسلام و نقشهایی که روا می‌دارد ـ ایراد خواهیم کرد.

خداوند به‌صورت آدمی[1]

طبعاً مستقیم‌ترین راه کسب قدرت از خدا این خواهد بود که شخص ادعای خدایی کند. امّا این کاری است خطرناک، حتی برای عارفی که به‌خداوند پیوسته باشد مقرون به‌عقل و صواب این است که چنین دعویی را به‌بانگ بلند بر زبان نراند، چنانکه سرنوشت منصور حلاّج معروف نشان داد.(۱) از نظر عامهٔ مسلمین ادعای پیوند چنین مستقیمی با خداوند «شرک» تلقی می‌شود، که گناهی است بزرگ. بنابراین در میان اهل تسنّن به‌ندرت کسی چنین ادعایی را عنوان کرده باشد. امّا در میان کردها استثنایی در این میانه هست: شیخ احمد بارزان، که شیخی است نقشبندی، یکبار دعویی خدایی کرد، و بسیار مورد احترام پیروانش بود.(۲) چهار سدهٔ پیش از آن شیخ جنید و شیخ اسماعیل صفوی (که پادشاه ایران شد) دقیقاً چنین دعویی را عنوان کردند، که موفقیت بسیار هم به‌دنبال داشت. از فِرَق مغایر با عقاید عامه، «اهل حق» معتقدند که خداوند و هفت فرشتهٔ مقربی که تجلیات ذات وی هستند بارها در هیأت آدمیان تجسد یافته‌اند، و ممکن است موقتاً ناقلهٔ جسم آدمیان را در اختیار گیرند. چندین تن از بزرگترین رهبران سیاسی و مذهبی این فرقه معروف به‌داشتن این «نشئهٔ یزدانی» اند. سید براکه[2]، که در سدهٔ نوزدهم در توت شامی واقع در غرب کرمانشاه می‌زیست، شاید فرازجوترین و موفق‌ترین نمونه و مثال این گونه کسان در زمانهای اخیر باشد. بنابر معروف وی ناقله و وسیلهٔ جسمانی چندین «نشئهٔ یزدانی» بود؛ وی در منطقه نقش سیاسی مهمی ایفا کرد و حتی توانست تمام فلسفهٔ اهل حق را موافق با فراز جوئیهای خود دستکاری کند. سیدنصرالدین که از اعقاب او است و من افتخار میهمان بودنش را داشتم، خود دعوی الوهیت ندارد ـ برعکس، مرد بسیار افتاده و بی‌ادعایی است. امّا

1- God incarnate
2- Berake

پیروانش همه وی را در مقام «نشئه‌ای یزدانی» می‌شناسند (که پدرش که هنوز زنده است واجد آن نیست!)، و شاید اگر دعوی الوهیت کند همهٔ مریدان باکمال میل و به‌طیب خاطر دعوتش را لبّیک گویند.

پیامبر

کم خطرتر این است که شخص خود راگیرندهٔ الهامات یزدانی معرفی کند. اسلام عامّه حضرت محمد را آخرین رسول می‌داند ـ خاتم‌النبیین؛ یعنی آخرین بشری که مقدّر بود خداوند آخرین کتاب خود را به‌وی الهام کند. به‌این ترتیب دعوی نبوّت به‌معنی دعوت عامهٔ مسلمین به‌جنگ است، و این خود عملی است بالقوّه خطرناک. عده‌ای فِرَق مخالف عقاید عامه به‌هر حال برای این یا آن بینادگزار، این یا آن پیشوای طریقت، قائل به‌چنین مقامی شده‌اند، امّا بنابر معمول رهبران نبی‌گونه و صاحب الهام جنبشهای نبوی ابا داشته‌اند از این که خود را «رسول» بخوانند و عنوان دیگری را از میان فرهنگ مفصل لغات «باطنی» اسلامی برگزیده‌اند. یا خود مریدانشان این عناوین و القاب را بدانها داده‌اند ـ نظیر امام، قطب، غوث، باب، مهدی و غیره. من جنبشهای نبوی یا مسیحیایی چندی را در مفهوم دقیقشان در کردستان سراغ دارم؛ امّا خوب، این هم هست که بسیاری از جنبشهای سیاسی برای مردم کرد صبغهٔ نبوی بارزی داشته‌اند. و این تصادفی نیست که بیشتر جنبشهای ملی کرد را شیوخ رهبری کرده‌اند، و این شیوخ هم همیشه در مسائل دینی چندان سختگیر نبوده‌اند.

سادات

علاوه بر دعوی الهام ربّانی راه غیر مستقیم دیگری نیز برای مربوط کردن خود با خدا و استفادهٔ دنیوی از این پیوند موجود است، و آن دعوی داشتن پیوند خاص با حضرت محمد(ص) است، که بزرگترین رسول و خاتم النبیّین است یا پیوند با صحابهٔ رسول. این ادعا برخلاف دعوی نبوّت دعوی بسیار کم خطری است امّا لزوماً چیز مؤثری نیست، چنانکه می‌بینیم هستند بسیاری کسان که خود را به‌حضرت محمد (ص) منسوب می‌کنند و

از اعقاب وی هستند (سیّداند) با این همه معمولاً مردمی ناتوان و مورد تحقیراند. از این رو مورد تحقیراند که به‌جز تبار چیزی برای عرضه کردن ندارند ـ و تازه اصالت و درستی این پیوند خود بسا جای حرف است. اینها به‌استناد همین پیوند در خواست کمک مالی از جامعه می‌کنند.

البته چیزی که باعث کمی حیثیت و نفوذ سادات شده رابطهٔ معکوس بین ارزش و تعداد است: اینها در همه جای کردستان هستند، و اگر چه تبار عربی دارند به‌تمام و کمال کُرد شده‌اند. در میان این طایفه رشته‌های تقیّد به‌ازدواج در درون «طایفه» سخت استوار است: برای سید ازدواج با سیده امری است تقریباً الزام‌آور. به‌این ترتیب خاندانهای سادات مشخّصی در میان کردان زندگی می‌کنند که جدا از خاندانهایی کرد هستند.

سیّدی که با او ملاقاتی داشتم گفت که از سادات «طایفهٔ» مولوی و از اعقاب شخصی به‌نام سید احمد مولوی است. «طایفه»شان مشتمل بر حدود دویست خانواده است که به‌طور عمده در نزدیک مهاباد (در کردستان ایران) زندگی می‌کنند، و بسیار مستمنداند (به‌علت زیاد بودن عدهٔ سادات یاری و دستگیری مردم پرهیزگار کمک چندانی به‌بهبود وضعشان نمی‌کند). پدر کسی که این اطلاعات را به‌من داد، و یکی دیگر از خویشانش، مهاباد را ترک کردند و به کردستان عراق رفتند، و اکنون در آنجا در میان قبیلهٔ منگور زندگی می‌کنند. سادات فقیرترین مردم روستا بودند، زمین و گوسفندی نداشتند؛ باگردآوری هیزم درکوه و فروختن آن در شهرکِ قلادزه و انجام کارهای متفرقه برای سایر روستائیان امرار معاش می‌کردند. کسی که این اطلاعات را در اختیارم گذاشت وقتی خواست زن بگیرد سیده‌ای در محل نبود و هیچ یک از روستائیان هم حاضر نبود دخترش را به‌او بدهد. پس با یکی از دختران روستا گریخت، و در یکی از روستاهای مجاور ماند تا این که واسطه‌ها (معمّران و ریش‌سفیدان هر دو روستا) پدر و مادر دختر را آرام کردند. پدر و مادر دختر اکنون هر چند گاه کمکش می‌کنند، و خوراکی و این جور چیزها به‌او می‌دهند. دربارهٔ وضع کنونی خاندان مولوی نزدیک مهاباد اطلاع مستقیمی ندارم. یکبار در سقز به‌دو تن از آنها برخوردم که در روستایی در همان نزدیکی مقیم بودند. اینها بسیار مستمند بودند. گفتند در همان نزدیکی سه روستا است که همه به‌تمام و کمال از سادات مولوی‌اند، و تعدادی خانوادهٔ مرفه در میانشان هست، امّا اکثریت مثل خودشان تهیدست‌اند.

وضع سید مستمند حاوی تناقضی است: از یک سو تهیدستی‌اش موجب تحقیر و تخفیفی است که بیشتر جماعات نثار مردم ناموفق می‌کنند. از سوی دیگر تبارش طلب احترامی را می‌کند که شایستهٔ خلفِ «انسان کامل» است. به‌این ترتیب، یک ایهام، یک ناسازگاری درون، در برخورد با وی بروز می‌کند که اغلب در شوخی و تمسخر شکل می‌بندد. آنطور که من خود در موارد عدیده دیده‌ام سید هدف «مطلوب» شوخی و تمسخر است، و بسیار هم بردبار است.

البته همهٔ سیدها تهیدست و ناتوان نیستند، و آنها که توانایی و حیثیت و نفوذی دارند از تبارشان برای افزودن باز هم بیشتر بر توانایی و نفوذ خود استفاده می‌کنند. نمونه‌های بارز این جریان در کردستان شیوخ طریقت قادری هستند، که تقریباً همه سیّداند، و به‌اعتقاد مریدانشان به‌علت پیوندهای خونی که با پیامبر دارند از سایر شیوخ برترند.(۳)

همین طور بسیاری از رؤسای کرد برای توجیه وضع و موقع خود می‌کوشند (یا می‌کوشیدند) به‌یاری نسب نامه‌های گاه مجعول خود را با بزرگان اسلام که عمدتاً عرب‌اند پیوند دهند. هر چند روشن نیست که این خانواده‌ها در اصل چه مقدار از این نفوذ و موقعیت خود را مدیون تبارشان بوده‌اند با این همه همین امر احتمالاً بدانها امکان داد در منازعات قبیله‌ای وساطت کنند و مآلاً نفوذ و اقتدار خود را تحمیل کنند؛ و همین که وضع و موقعی یافتند این پیوند در تحکیم این وضع و موقع بدیشان کمک کرد.

بسیاری از رؤسای بزرگ مدعی تعلق به‌یکی از این سه خاندان بودند:

۱- عمری ـ اعقاب عمر، خلیفهٔ دوم (برای مثال خاندان گراوی).

۲ـ خالدی ـ اعقاب خالدابن ولید (ابن المغیرة المخذومی)، که از سرداران بزرگ اسلام و مفتخر به‌لقب «شمشیر خدا» از سوی پیامبر اسلام بود. امرای بوتان مدعی این تبار بودند، و این ادعایی است که در شرفنامه هم عنوان شده است. یکی دیگر از مدعیان، خاندان زیدان است، که رؤسای قبیلهٔ پینیانیش حکاری‌اند. این امر که خالدابن ولید بلاعقب بوده و بلاعقب از دنیا رفته ظاهراً تأثیری بر این ادعاها نداشته است.

۳ـ عباسی ـ اعقاب خلفای عباسی. گفته می‌شد که امرای حکاری و بادینان هر دو به‌این خاندان والاتبار تعلق دارند.

با رشد ناسیونالیسم کرد اعقاب این خاندانهای بزرگ کمتر بر این تبار عربیِ حقیقی یا مجازی تأکید می‌ورزند. به‌این ترتیب خانوادهٔ بدرخان بیگِ معروفِ بوتان اکنون از نیای خود و شورش وی علیه عثمانیان در مقام شورشی ملی یاد می‌کنند، و علاقه‌مندند به‌این که آن را به‌این هیأت ارائه کنند، و از این رهگذر حیثیت و نفوذ بسیار کسب می‌کنند. جالب این است که افراد این خانواده اکنون منکر خالدی بودن خویش‌اند!

خلاصهٔ کلام: پیوند نسبی با پیامبر یا سرداران اسلام به‌خودی خود برای کسب قدرت و نفوذ در جامعهٔ کرد کافی نیست، امّا می‌تواند به‌موفقیت بیشتر مردم موفق کمک کند.

وظایف روحانی

اسلامِ سنت و جماعت برخلاف مذهب تشیّع فاقد مراتب روحانی است: به‌این ترتیب در اینجا چارچوبی برای اقدام هماهنگ به‌رهبری روحانیان عالیقدر ـ که در سیاست ایران عامل مهمی است ـ وجود ندارد. عالیترین شخصیتهای مذهبی قاضی و مفتی هستند. وظیفهٔ قاضی وظیفه‌ای است اجرائی، در حالی که وظیفهٔ مفتی حفظ و بسط شریعت است. در امپراتوری عثمانی این دو، دستگاه حقوقی محضی را که موازی با دستگاه مدنی بود تشکیل می‌دادند. تا اصلاحات سدهٔ نوزدهم تمام قوهٔ قضائیه ـ دست‌کم نظراً ـ در دست این دو متمرکز بود (در عمل، بویژه در کردستان، اجرای قانون اغلب مخصوص به‌حکام خودمختار، یعنی امرا یا رؤسای قبایل بود.

وظیفهٔ عمدهٔ مفتی بسط و اجرای شریعت به‌اقتضای موضع و موقع بود. مفتی در پاسخ به‌پرسشهایی که از او می‌شد «فتوا» می‌داد، و این فتوا را از اصول قوانین الهی استنباط می‌کرد و بر موقعیت موجود تطبیق می‌نمود. صدور فتواهای واجد اهمیت سیاسی در قلمرو وظیفهٔ شیخ‌الاسلام بود، که مفتی اعظم امپراتوری بود. چنین فتواهایی واجد اهمیت بسیار بود، نظیر فتوای معروفی که شیخ‌الاسلام عثمانی داد و طی آن به‌کمالیستها اعلام جهاد داد، و فتوای ضد آن‌که از سوی ۱۵۳ مفتی آناتولی صادر شد و فتوای مزبور را از این رو که تحت اجبار صادر شده باطل و بی‌اعتبار اعلام کرد (لویس ۱۹۶۸: ۲۵۲). در تاریخ کرد مواردی

مشابه این هست: شکست میر رواندز (میرکور) در برابر قوای عثمانی با فتوای مفتی محل[۱] مشعر بر این که هر کس علیه ارتش سلطان ـ خلیفه سلاح بردارد بالفعل کافر است و بر طبق احکام شرع زنش به‌خودیِ خود مطلّقه است، تسهیل شد (جویده ۱۹۶۰: ۱۷۱). چنانکه از موارد فوق‌الذکر برمی‌آید مفتی ممکن است، واجد نفوذ باشد، امّا این نفوذ عملاً به‌سود طرف قدرتمند و برای مشروعیت بخشیدن به‌اعمال او اِعمال می‌شد. حکم و اقتدار قضات و مفتی‌ها هر چند مبتنی بر قوانین الهی بود بیشتر متکی بر قدرت دستگاه دولت عثمانی یا حکام قدرتمند محل بود. بعضی از این قضات و مفتی‌ها از طریق اجرای زیرکانهٔ وظایفشان ثروتهای سرشار اندوختند، و از زمرهٔ اعیان زمیندار کردستان شدند، امّا تا آنجاکه من بدانم هرگز عده‌ای را به‌دور خود جمع نکردند و در سیاستهای قبیله‌ای نقش مهمی ایفا ننمودند. این حوزه در قلمرو شیوخ ماند.

در دوران حکومت «ترکهای جوان» محاکم شرع تحت‌نظر دقیق دولت در آمدند؛ در ۱۹۲۴ جمهوری ترکیه بساط این محاکم را به کلّی برچید، و با این عمل وظیفهٔ قاضی در ترکیه پایان پذیرفت. مفتی‌ها مانده‌اند، امّا نفوذ سابق را از دست داده‌اند.

ملّا

در میان پیروان سنت و جماعت تنها منصب روحانی (به‌مفهومی که ما در غرب از این لفظ دریافت می‌کنیم) مقام و منصب «ملّا» است درکردی (مه‌لا). ملّا مناسک و آداب دینی را در سطح روستا رهبری می‌کند و به‌بچه‌های روستا قرآن می‌آموزد. پیش از تأسیس مدارس جدید وی هم در مسائل دینی و هم در مسائل دنیوی باکمال‌ترین فرد روستا بود؛ از بیشتر روستائیان جهاندیده‌تر بود، زیرا یک ملّای عادی دست‌کم محضر درس یکی دو استاد را در جاهای مختلف درک می‌کند. امّا امروزه در بسیاری از روستاها بعضی از جوانان آموزشی بهتر از ملّای ده دارند، و بسیاری از روستائیان از این نکته آگاه‌اند که دانش و درکش از مسائل خارج از حوزهٔ مسائل دینی سخت نارسا است. در یکی از دو روستایی که من ماندم ملّا شخصیتی نیرومند بود و بسیاری از مردم به‌سخنانش گوش فرا می‌دادند.، زیرا

۱ـ ملاخاطی.

مردی به‌واقع خردمند بود. امّا در سایر روستاها بسیاری از مردم وی را به‌چشم پیرمردی «خرف» می‌نگریستند. من نمی‌دانم که آیا این صرفاً یک تصادف بود یا نه، امّا در دو روستایی که از آنها یاد کردم ملّاها ملّی‌گرایانی بسیار آتشین بودند، و در مسائل مذهبی هم زیاد سخت نمی‌گرفتند. هرگز نشنیدم و نخواندم که یک ملّا از لحاظ سیاسی مقام و موقع مهمی کسب کرده باشد.

شیخ

آخرین نقش مذهبی که باید از آن سخن داشت نقشی است که اغلب تأثیر مهمّی بر سیاست داشته است ـ و آن نقش شیوخ است، و این در معنا یک نقش واحد نیست بلکه مجموعه‌ای از نقشها است. همهٔ نقش‌هایی راکه در بالا از آن یادکردم شیوخ یک وقت ایفا کرده‌اند. امّا نقش اصلی شیخ در واقع نقش مردِ مقدسی است که خود هدف اخلاصی است که‌گاه حدّی به‌پرستش می‌یابد، چندان‌که نقش پیامبر یا مهدی و (در منتهای امر) نقش خدا را بر عهده می‌گیرد، یا پیروانش بر او تحمیل می‌کنند. شیوخ به‌علت احترامی که از آن بهره‌منداند درکشمکش‌ها واسطه‌هایی کمال مطلوب‌اند، و همین خود بدانها نفوذ سیاسی می‌بخشد. اینها با واسطهٔ طریقتهای خود با دروایش مخلص در سرتاسر کردستان در تماس‌اند و به‌این ترتیب توانایی بالقوهٔ بسیج توده‌های وسیع را واجداند. طریقتهای درویشی بسیاری در جهان اسلام وجود دارند، امّا درکردستان دو طریقت حضور دارند: طریقتهای قادری و نقشبندی. کلیهٔ شیوخ کردستان به‌یکی از این دو تعلق دارند. مابقی این فصل به‌این شیوخ و این طریقتها اختصاص دارد.

طریقتهای درویشی و صوفیه

ملاحسن هشیار که در ۱۹۸۵ به‌حال تبعید در سوریه وفات کرد یکی از نخستین کسانی بود که به‌شورش سال ۱۹۲۵ کردستان به‌رهبری شیخ سعید پیوست. وی که جوانی نیرومند

بود و در ارتش ترکیه تجارب نظامی اندوخته بود خویشاوند شیخ بود، و یکی از دستیاران[۱] او شد. من بیشتر اطلاعات خود را دربارهٔ تاریخ این دورهٔ کردستان به‌او مدیونم. توصیفی که وی از شیخ می‌کند با توصیفات مطبوعات آن زمان ترکیه که همه متفقاً وی را به‌عنوان متعصبی قشری با ذهنی عقب مانده تصویر کرده‌اند فرق فاحش دارد. ملاحسن سعی می‌کرد بر جنبه‌ها و جوانب دیگر شخصیت شیخ تأکید کند: ملی‌گرایی او و مخالفتش با بهره‌کشی. شیخ یک بار در انتقاد از سایر شیوخ طریقت نقشبندی که کاری با ملّت و ملّت خواهی نداشتند و تنها در بند منافع خویش بودند گفت: «شاه نقشبند یک شرکت گانگستری در کردستان تأسیس کرده!»

شاه نقشبند عنوان عارف معروف سدهٔ چهاردهم است، که پایه‌گذار طریقت معروفی است که هنوز نام وی را بر خود دارد و با نفوذترین طریقت در کردستان است. این طریقت با طریقت رقیب خود، قادری، تنها سازمانی بود که حدود مرزهای قبیله‌ای را پسِ پشت نهاد و مستقل از حکومت بود و حتی رو در روی او می‌ایستاد. شبکه‌ای را بوجود آورد که در سرتاسر کردستان و نیز در بخشهای مجاور امپراتوری عثمانی گسترده شد. مقایسهٔ این طریقت با یک باند جنایتکار(۵) از سوی شیخ تا حدی درست و بجا است. تا آنجا که به‌ساختار سازمانی مربوط می‌شود این طریقت به‌مافیا شبیه است. البته مراتبی وجود دارد، امّا سازمان از مرکزیت چندانی بهره‌مند نیست؛ مراکزی هم وجود دارند که از استقلال نسبی بهره‌منداند و میزان نفوذشان متناسب با تحولات روز بیش و کم می‌شود. در قلب هر دو عده‌ای متعصب جای دارند، و در حواشی عدهٔ بس بیشتری که به‌سازمان کمک مالی می‌کنند. امّا گفتهٔ شیخ که در آن رفیقان طریقت را اعضای باند گانگستری می‌خواند معطوف به‌ویژگیها و کیفیات سازمانی نبود؛ منظور نظر وی عمل بیشتر شیوخ بود که هموطنانشان را رام و سر به‌راه نگه می‌داشتند، و نیز بهره کشی شدیدی که از هموطنان می‌کردند. پانزده سال پیش از آن برترام دیکسن[۲]، نایب کنسول بریتانیا، نظری مشابه این ابراز داشته بود: «... بعضی از شیوخ کم از راهزن نیستند، امّا نفوذ زیادی بر آغاها دارند و معمولاً می‌توانند آنها را هر جور که بخواهند راه ببرند (دیکسن ۱۹۱۰: ۳۷۰) همین ناظر خود شاهد رقابتهای

۱ـ (Adjutant: آجودان).

2- Bertram Dickson

شدید بین شیوخ وابسته به‌طریقتی واحد بود. اینها شیوخ مراکز محلی همان شبکهٔ نامتمرکز طریقت بودند و هر یک می‌کوشید بر درجه و میزان مرکزیت خویش بیفزاید. در زمانی که وی از آن سخن می‌دارد منطقهٔ هرکی ـ اورامار (واقع در کردستان مرکزی) به‌علت اختلافات بین پیروان شیوخ شمدنیان و بارزان و بامرنی[1] دستخوش آشفتگی بود. اینها سه شیخ وابسته به‌طریقت نقشبندی بودند که در مناطق همجوار می‌زیستند و سخت درگیر مبارزه‌ای جدی بر سر کسب قدرت بودند. شیخ سعید در حالی که ظاهراً از طریقتی که بدان وابسته بود (یا دست کم از شیوخ این طریقت) انتقاد می‌کرد خود و جنبش ملی‌ای که وی یکی از رهبرانش بود برای بسیج قوا متکی به‌همین طریقت بودند. وی بدون شبکهٔ طریقت نقشبندی نمی‌توانست آن همه رزمنده بسیج کند، و رزمندگان بدون اعتقاد به‌قداست وی ممکن نبود با آن همه تعصب و سرسختی بجنگند.

آگاهی از شورش شیخ سعید بود که در بدو امر علاقه و توجهم را به‌طریقتهای نقشبندی و قادری جلب کرد. ظاهراً چنین می‌نمود که بتوانند ـ شاید هم توانستند ـ عملی مشابه با عملی که طریقت سنوسی در میان اعراب بدوی سیرنایکا[2] انجام داد، انجام دهند: بدین معنی که چارچوبی سازمانی به‌وجود آورند که بتواند از حدود قبیله فراتر رود و باگرایش قبایل به‌تقسیم شدن به‌گروههای متخاصم مقابله کند. در اینجا هم مانند سیرنایکا چیزی که موجب شد قبایل اختلافات راکنار بگذارند و در این جنگ استقلال‌طلبانه متحداً عمل کنند وجود همین طریقت «عرفانی» بود. بعدها پس از این که با چندین تن از بازماندگان شورش شیخ سعید ملاقات کردم، و اسناد و مدارک معاصر را مطالعه کردم تفاوتها و تشابه‌های بسیاری را بین این دو جنبش کشف کردم. به‌نظر می‌رسد در کردستان، طریقت در مقام یک چارچوب سازمانی آن نقش مهمی را که پیشتر پنداشته بودم ایفا نکرده بود، و بیشتر نقش شیخ به‌عنوان مردی مقدس بود که حائز اهمیت بود. در فصل ۵ از این شورش به‌تفصیل سخن خواهد رفت.

یک چیز دیگر هم در این طریقتها بود که مرا مجذوب می‌کرد: پیشتر با چیزهایی که هر چندگاه در ضمن مسافرت‌ها دیده بودم، و نیز با مطالعهٔ نوشتارهای مربوط به‌این امر به‌نظرم

1- Shemdinan, Barzan, Bamarni

2- Cyrenaica

چنین رسیده بود که این طریقتها به‌طور عمده مریدانشان را از لایه‌های پائین جامعه تأمین می‌کنند. و این مغایر با بسیاری از طریقتهای دیگری است که تا حدی اشرافی و حتی «گنده دماغ[1]»اند؛ به‌این جهت است که گاه به‌طریقتهای قادری و نقشبندی برچسب «مردمی[2]» می‌زنند، که البته لفظ چندان مربوط و مناسبی نیست، و به‌درستی افادهٔ معنا نمی‌کند. این طریقتها سازمانهایی هستند که درهاشان به‌روی ستمدیدگان گشوده است، و من فکر می‌کردم در پاره‌ای موارد امکان این باشد که از آنها در مقام چارچوب سازمانی در مبارزهٔ طبقاتی استفاده کرد. هنگام خواندن تک نگاری بارت (۱۹۵۳) به‌چیزی برخوردم که مؤید این انتظارات بود. بارت می‌گوید وقتی از منطقهٔ همه‌وندها دیدار کرد دید که «آغاها مسکین‌ها را متهم به‌سوءاستفاده از طریقتهای درویشی برای مقاصد سیاسی می‌کنند، تا بدان وسیله بتوانند همهٔ مسکین‌های روستاهای مجاور را در یک جنبش مقاومت سازمان دهند.» (بارت ۵۹:۱۹۵۳). بدیهی است این اتهامی که آغاها می‌زدند بدین معنا نیست که طریقت مورد اشاره (طریقت قادری) در حقیقت به‌وسیله‌ای برای مبارزهٔ طبقاتی بدل می‌شده؛ متأسفانه بارت اطلاعات بیشتری در این زمینه بدست نمی‌دهد و مطلب بیشتری بر این معنا نمی‌افزاید.

من هرگز نفهمیدم که مسکین‌های کردستان جنوب تا چه اندازه از طریقت، به آن نحو که آغاها از آن بیم داشته‌اند، استفاده کرده‌اند. به‌علّت اوضاع نتوانستم از منطقهٔ همه‌وند دیدار کنم، و با هر کس از مردم آنجا هم که مصاحبه کردم به‌یاد نداشت که طریقت (قادری) در برخورد اخیر بین آغاها و مسکین‌ها مداخله‌ای داشته بوده. راست است، پس از کودتای عبدالکریم قاسم در ۱۹۵۸ وقتی حزب کمونیست از حالت مخفی بدر آمد و ملاکین مورد حملهٔ «مقاوت الشعبیه» که زیر نظارت کمونیستها بود واقع شدند ناگهان معلوم شد که با نفوذترین شیخ قادری منطقه، یعنی شیخ لطیف، به‌حزب کمونیست عراق نزدیک است. امّا این آشکارا یک مانور سیاسی بود که باعث شد املاک خودش از مصادره مصون بماند.

انتظاراتم تا حدّی به‌سرخوردگی انجامید، زیرا این طریقتها ظاهراً در هیچ جا نقش محسوسی در جنبش ملی نداشتند، آنجاهایی هم که اتخاذ موضع می‌کردند در مخاصمات

1- Snobbish

2- Democratic

طبقاتی به‌عوض آنکه وسیله‌ای برای اعتراض طبقات محروم باشند موضعی ضد منافع این طبقات اتخاذ می‌کردند. امّا خوب، تجارب من بسیار محدود است، و کردستان هم سرزمین بسیار وسیعی است. طریقت قادری در مهاباد (ایران) طریقتی نیست که در عمود (سوریه) یا میدان (ترکیه) می‌بینید؛ تفاوت بین نقشبندی‌ها از این هم بیشتر است، و از «درست اعتقادی[1]» شدید بعضی شاخه‌های کردستان ترکیه تا بی‌اعتدالیهای تند فرقهٔ اهل حق عراق را شامل می‌گردد.(۶) در ضمن بعید هم نیست، چه بسا در محل‌هایی که من بودم برخی فعالیتهای پوشیده در جریان بوده که من متوجه نشده‌ام. به‌این جهت نمی‌خواهم از یافته‌هایم این نتیجه‌گیری کلّی را بکنم و بگویم که این طریقتها در هیچ جای کردستان نقش مهمی در بسیج کردن و سازمان دادن مردمی که معروض ستم ملی و طبقاتی هستند ایفا نمی‌کنند.

در زیر نحوهٔ عمل این طریقتها و فعالیت شیوخ و مریدانشان را به‌صورتی که خود دیده‌ام و از مصاحبه‌ها دریافته‌ام تشریح می‌کنم و من باب مقدمه اطلاعاتی کلّی را در زمینهٔ طریقتهای درویشی و صوفیه و نیز دربارهٔ تاریخ این دو طریقت قادری و نقشبندی و آمدنشان به کردستان ارائه می‌کنم.

طریقتهای درویشی، و متصوفه: عرفان مردمی و سازمان یافته

طریقتها مرحلهٔ بالنسبه دیرتری را در بسط و تکامل یا به‌عبارت دیگر «نهادی شدن» و «عادی شدن» تصوف ارائه می‌کنند (وبر[2]). تنها در سدهٔ چهاردهم میلادی است که چیزی مشابه با طریقتهای کنونی برای نخستین بار در وجود آمد. این طریقتها در سده‌های پانزدهم و شانزدهم در سرتاسر جهان اسلام منتشر شدند.(۷) در آن زمان تصوف (عرفان اسلامی) مسیر تکاملی درازی را طی کرده بود. عرفای اولیه جز به‌نفس تجربهٔ عرفانی یا تجربهٔ استغراق در خدایا «حقیقت» علاقه به‌چیز دیگری نداشتند. تدوین استدلالهای نظری و ایجاد سیستم‌های نظری برای تفسیر این تجارب، به‌هیچ وجه مورد علاقه و توجه این مردم نبود. این مردم معمولاً زندگی زاهدانه‌ای داشتند و در عزلتگاهها می‌زیستند، تا چیزی مزاحم و مخلّ تأمّلاتشان نباشد. مردم به‌این علّت نام صوفی را بر آنها اطلاق کردند که جامه‌های

1- Orthodoxy

2- Weber

پشمینهٔ خشن (صوف) می‌پوشیدند. گاه یک یا چند مرید هم داشتند، امّا به‌اینها هیچ نوع آموزش رسمی نمی‌دادند، لیکن بدانها کمک می‌کردند تا خود به‌همان تجارب عرفانی دست یابند. در زمانهای بعدتر صوفیِ مرشد بیشتر به‌صورت یک آموزگار در آمد، تا این که سرانجام کم‌کم بر او به‌چشم واسطهٔ بین شاگردان (و آدمیان به‌طور کلّی) و خدا نگریستند. در عین حال تمایلی به‌استدلالهای فلسفی دربارهٔ این تجربهٔ عرفانی و توضیح آن در زبانی که قابل قبول «درست اعتقادان[1]» باشد در میان نیست. سیستم‌های عرفانی و شیوه‌های بیش و کم مقرر و یکدست «تفکر و تأمل» در وجود آمدند و رشدکردند، چندان‌که شاگردان توانستند در مدتی بالنسبه اندک به‌تجاربی نایل آیند که دست کم به‌تجارب مرشد شبیه بودند.

طریقت و سلسله (نسب نامهٔ روحانی)

طریقت با مرشدهای بزرگی پیوند یافت. ترینگهام طریقت را به‌شیوه‌ای عالی و فشرده بدین نحو تعریف می‌کند: «... شیوه‌ای عملی... برای ارشاد جوینده، در تعقیب طریقی از تفکر، احساس، و عمل، که برای وصول به‌تجربهٔ «حقیقت» یزدانی سلسله مراحلی را طی می‌کند.» (ترینگهام ۱۹۷۱: ۳ـ۴). طریقت در اصل صرفاً به‌معنی همین سیر و سلوک روحانی بود. بعدها (در سدهٔ سیزدهم میلادی) این لفظ مفهوم مکتب فکری و شیوه‌های مربوط به‌عارفی خاص را یافت. پس از مرگ صوفی بزرگ، طریقتش پابرجا می‌ماند و توسط مریدان و مریدان مریدانش انتقال می‌یافت (یا به‌عبارت بهتر توسط محرمانِ راز ـ چون ظاهراً اکنون طریقتها صورت رازگونه یافته بودند. معرفت و شیوه‌هایی که منتقل می‌شدند سرّی بودند، و روی سخنشان با عامهٔ مردم نبود.) رشتهٔ انتقال طریقت، «سلسله» یا «اسناد» آن خوانده می‌شد. به‌این ترتیب سلسلهٔ یک مرشد صوفی عبارت است از «شجرهٔ» روحانی که وی را به‌پایه‌گذار طریقتی خاص می‌پیوندد؛ این سلسله معرّف پایه و مقام او، در معنا «کارت ویزیت» او است. بنابراین بعدها صوفیان کوشیدند هر قدر ممکن است نام صوفیان بنام را در سلسله‌های خود بگنجانند و نام صوفیانی را که مقبولیت چندانی نداشتند و

1- Orthodox

پیوند با آنها ممکن بود مسایل و مشکلاتی را با نمایندگان قدرتمند مذهب عامه یعنی سلاطین و حکام محلی و امثالهم پیش بیاورد از سلسله حذف کنند. به‌این ترتیب حلقه‌های قلب و مجعول بسیاری وارد این رشته‌های انتقال شدند. افزون بر این، سلسله‌ها از مؤسس طریقت به‌کسی نزدیک به‌پیامبر اسلام، که احتمالاً می‌توانسته تعالیمی سرّی از وی دریافت دارد، امتداد یافتند.

مرشد، مرید و طایفه

آموزگار صوفی سده‌های نهم ـ سیزدهم میلادی که شیخ یا مرشد خوانده می‌شد معمولاً در عزلتگاه یا زوایه یا خانقاه در حلقهٔ مریدان می‌زیست. ابتدا مریدان ثباتی نداشتند و از این شیخ به‌آن شیخ می‌رفتند، امّا در مراحل بعد حلقه‌های پیوند با یک شخص به‌خصوص تنگ‌تر شدند و مریدان باید سوگند وفاداری نسبت به‌مؤسس طریقت و نایب او که شیخ خودشان باشد یاد می‌کردند. رابطهٔ مرشد ـ مرید بدین ترتیب پیوسته‌تر شد؛ مرید باید از مرشد اطاعت محض می‌کرد، و وجود مرشد برای هر یک از اهل طریقت ضرور و ناگزیر شد. این تابعیت مطلق از شیخ و مؤسس نام‌آور طریقت، پیروان طریقت را به‌هم نزدیک کرد، و چنانکه از نام آن که «طایفه» باشد برمی‌آید آنها را به‌صورت یک خانوادهٔ بزرگ در آورد.(۸)

یکی دیگر از عواقب و عوارض افزودن بر حرمت شخصی شیخ این بود که برادران و پسرانش نیز کم‌کم در تقدّسی که به‌او اسناد داده می‌شد سهیم شدند: این مقام و موقع نیز موروثی شد. همین که «طایفه»ها (که طِریقتهای کنونی از آن نشأت کردند و بسط یافتند) مستقر شدند عرفان شناخته و موجود را به‌خود منحصر کردند. برای کسی که به‌یکی از طایفه‌ها تعلق نداشت و جزو طریقت خاصی نبود احراز قبول عامّه به‌عنوان آموزگار روحانی امری دشوار بود. برای این که شخص بتواند شیخ یکی از طریقتهای موجود باشد تنها یک راه موجود بود: شیخ آن طریقت به‌او «اجازه» دهد در مقام آموزگار طریقت مزبور عمل کند. در مورد پسران شیخ معمولاً قدر مسلّم این بود که یکی از آنها، معمولاً پسر بزرگتر، «اجازه» را از پدر دریافت داشته است. بنابراین بسیاری از سلسله‌ها علاوه بر پیوند

مرشد ـ مریدی مشتمل بر پیوندهای پدر ـ فرزندی است.

خلیفه

شیوخی که بخواهند نفوذ شخصی یا طریقت خود را بر منطقه‌ای گسترش دهند خلفایی را نصب می‌کنند و این خلیفه‌ها را به‌جاهای دیگر می‌فرستند تا طریقت را منتشر کنند و پیروان را سازمان دهند. بعد خواهیم گفت که شخص چگونه می‌تواند خلیفه بشود. در بعضی طریقتها خلیفه‌ها می‌توانند اصالتاً و برحسب استحقاق و شایستگی خود به‌مقام «شیخی» برسند و در مقام آموزگار عمل کنند و خلفای خود را نصب کنند. در سایر طریقتها چنین نیست. طریقت قادری در کردستان به‌مقولهٔ اخیر تعلق دارد: با استثناهای بسیار اندک. در این طریقت تنها پسران شیوخ می‌توانند شیخ بشوند، خلیفه‌ها هرگز نمی‌توانند. پسر خلیفه ممکن است باز خلیفه بشود، امّا شیخ باید از نو وی را به‌این سمت نصب کند. امّا در طریقت نقشبندی دادن اجازه به‌خلفایی که مستقلاً عمل کنند امر تقریباً رایجی است، و همین عامل چنانکه خواهد آمد موجب گسترش سریع آن در طی سدهٔ نوزدهم بود.

تعبیری دیگر از سلسله

در حال حاضر ادراک عام از سلسله رشته‌ای است که با واسطهٔ آن برکت خدا به‌مریدان عادی می‌رسد: از خداوند به‌حضرت محمد (ص) و با واسطهٔ رشته‌ای از اولیاء به‌شیخ حاضر، و از شیخ حاضر با واسطهٔ خلفا به‌مریدان. در عین حال وجود همین سلسله‌هایی که در مقام هادیان یا مجاری برکت الهی عمل می‌کنند می‌رساند که شخص برای این که بتواند برکت خدا را دریافت کند باید به‌سلسلهٔ معتبری متصل باشد و دست‌کم با یک شیخ رابطه و تماس داشته باشد. در بعضی جاهای کردستان هنوز هم می‌گویند: «کسی که شیخ ندارد شیخش شیطان است.» این شیوهٔ تفکّری است که به‌جهات آشکار خودِ شیوخ مشوقّان صمیم آنند.

کرامت

با قبول این که شخص می‌تواند برکت خدا را تنها با وساطت شیخ دریافت کند آدم

علاقه‌مند است خود تأییدی مستقل دالّ بر این که شخصی که برگزیده مورد عنایت خدا و شایستهٔ «توزیع» برکات او است در دست داشته باشد. این امکان وجود دارد، زیرا یک شخص به‌واقع مقدس و مورد عنایت خداوند به‌نظر مردم قدرت اعجاز دارد، که خود دلیل و نشانی است خارجی بر این که وی، یعنی شیخ، گیرنده و دریافت کنندهٔ «کرامت» است. کرامت یک شیخ بزرگ حتی پس از مرگش هم ادامه دارد: وی جسماً در مقبره‌اش حضور دارد، که ممکن است به‌زیارتگاه بدل شود، بویژه اگر کرامت شیخ به‌وی نیروی شفای امراض بدهد، یا موجب رؤیاهایی گردد که شخص را پیشاپیش از وقایعی آگاه سازند.(۹) معجزاتی که به کرامت یک شیخ اسناد می‌دهند انواع و اقسام دارند؛ بعضی از این معجزات را هیچ یک از غربیان معجزه نمی‌خوانند (مثل شفای جراحاتی که بی‌معالجه هم خود با مرور زمان شفا می‌یابند، یا هدایت یک فرد گناهکار به‌راه صواب). مابقی به‌قلمرو دانش سنتی تعلق دارند (نظیر طب گیاهی)؛ و باز عده‌ای دیگر مبتنی بر تلقین و القاء یا حتی فریب و نیرنگ‌اند. شمار زیادی از این معجزات را بیشتر غربیان می توانند به‌عنوان تصادف محض از سرباز کنند (از قبیل دعا برای باران: مردم معمولاً بسیاری از اوقاتی راکه دعای باران عبث بوده و نتیجه‌ای به‌بار نیاورده از یاد می‌برند، امّا آن چند باری راکه نتیجه داده به‌یاد می آورند). چندتایی می‌مانند که نمی‌توان به‌سهولت از سربازشان کرد، و به‌حوزهٔ پدیده‌های Paranormal[۱] تعلق دارند. بعضی از شیوخ، (در معنا عده‌ای بسیار اندک از آنها) ظاهراً از قوهٔ نبوّت بهره‌منداند و با خوابنما شدن وقایعی را پیش‌بینی می‌کنند. طبعاً شخص همین که شیخ خود را برگزید احساس می‌کند که باید خود را متقاعد و مجاب کند به‌این که شیخش شیخ خوبی است و بهتر از سایر شیوخ است (البته لفظ انتخاب در این جا لغت چندان مناسب نیست، زیرا معمولاً قبایلی به‌تمام و کمال به‌یک شیخ واحد می‌پیوندند). همین امر موجب «زاد و ولد سریع» داستانهایی در مورد معجزات شیوخ شده است، که هر بار که باز گفته می‌شوند شاخ و برگ بیشتری می‌یابند ـ و گاهی اوقات این امر بین پیروان شیوخ مختلف صورت مسابقه را می‌یابد. نمونه‌هایی از هر دو را در زیر می آوریم.

۱ـ خارج از حوزهٔ عمل پدیده‌های عادی.

تاریخچهٔ طریقت قادری به‌عنوان نمونه

تکامل تصوف، که مجملی از آن در بالا گفته آمد، بسیار تدریجی بود و به‌هیچ روی یکدست و یک شکل هم نبود. برای هیچ یک از این مراحل تغییر و گذر نمی‌توان تاریخ مشخصی ذکر کرد. ذکر تواریخ زندگانی اشخاصی که پایه‌گذار این طریقتهاشان می‌دانند بسیار گمراه کننده است، زیرا اغلب و به‌علل و جهات ناشناخته پس از مرگ آنها بوده است که آنان را پایه‌گذار طریقت معرفی کرده‌اند. شیخ عبدالقادر الجیلانی (یاد درکردی و فارسی گیلانی) که طریقت قادری نام خود را از او گرفت موردی است نمونه. آنچه در مورد زندگانی وی شناخته است در واقع مباین با افسانه‌ای است که در میان طریقت مزبور، و عامهٔ مردم، خاصه مردم کردستان، رایج است. در کردستان افسانه‌های زیادی دربارهٔ زندگانی و معجزات وی هنوز بر زبانها جاری است. مقبره‌اش در بغداد یکی از زیارتگاههایی است که زایران بسیار از آن دیدار می‌کنند. عبدالقادر (متولد به‌سال ۱۰۷۷ و متوفا به‌سال ۱۱۶۶ میلادی) در گیلان تولد یافت.(۱۰) در اوایل جوانی به‌بغداد رفت و در آنجا در فقه اسلامی (مذهب حنبلی) فقیه شد. اسناد و مدارکی در دست است دالّ بر این که در اوایل زندگی از تصوّف بیزار بود و هرگز آن را اختیار نکرد. در سنین میانه تعالیم صوفیه را اخذ کرد و به‌مدت چندین سال چون یک زاهد در بیابان زیست؛ پس از رسیدن به سنین پنجاه واعظی صاحب آوازه شد ـ امّا نه یک مرشد صوفی.(۱۱) نخستین گزارشی که وی را در مقام یک قدیس و معجزنما معرفی کرد در یک سده و نیم پس از وفاتش نوشته شد، و تنها در حوالی سال ۱۳۰۰ میلادی است که مدارک و اسنادی دربارهٔ چند مرکز قادری در عراق و سوریه بدست است. انتشار طریقت قادری در سرتاسر جهان اسلام به‌احتمال زیاد تا پیش از سدهٔ پانزدهم میلادی(۱۲) روی نداد. پیوند بین عبدالقادر گیلانی و طریقتی که در کردستان بنام او است روشن نیست. یکی از خاندانهای مهم شیوخ کردستان مرکزی که گاه سادات نهری خوانده می‌شوند خود را با واسطهٔ سید عبدالعزیز، پسر عبدالقادر، از تبار او می‌داند؛ می‌گویند برای تعلیم طریقت قادری به کردستان آمده بوده است ـ امّا این جریان قدری مشکوک می‌نماید. برای خاستگاه و منشاء مهم‌ترین خانوادهٔ شیوخ قادری کردستان، یعنی شیوخ برزنجی، موارد تأیید کنندهٔ بیشتری در دست است (جدول ۱ ضمیمه). در حوالی سال

۱۳۶۰ میلادی دو برادر به‌نامهای سید موسی و سید عیسی از همدان به‌شاره‌زور آمدند و در برزنجه رحل اقامت افکندند. گفته می‌شود که این دو بودند که طریقت قادری را در کردستان جنوب رواج دادند. سید موسی بلاعقب مرد؛ شیوخ برزنجی اولاد سید عیسی هستند. در واقع به‌جز سادات نهری و طالبانی همهٔ شیوخ قادری که من در کردستان می‌شناسم سید عیسی را در سلسله‌های خود دارند.

در زیر سلسلهٔ قادری را به‌عنوان نمونه می‌آورم. این «سلسله» سلسلهٔ خلیفه حاج سید وفای سلامی سنندج ایران است، به‌نحوی که خود وی به‌من املاکرد و در تشریفات هفتگی با صدای رسا خوانده می‌شود و بر دیوار خانقاه نموده شده است. بالنسبه کوتاه است تنها نام اشخاص مهم در سلسله آمده است. افزون بر این چنانکه خواهیم دید یک سلسلهٔ خطی و طولی نیست: بعضی از قدیسینی که از ایشان نام برده می‌شود حتی به‌طور مستقیم مریدان اسلاف خویش نیستند.

سلسله با نام «اللّه»، که منشاء همهٔ چیزها است آغاز می‌شود. با واسطهٔ جبرئیل فرشته خداوند قرآن و معانی مخفیهٔ آن را به‌حضرت محمد وحی کرد، و این تعالیم مخفیه به‌این ترتیب به‌دیگران رسید:

۱ـ محمد (ص)
۲ـ علی (ع)
۳ـ حسن بصری
۴ـ حبیب عجم
۵ـ داود طایی
۶ـ معروف کرخی
۷ـ جنید بغدادی
۸ـ ابوبکر شبلی
۹ـ علی حکاری
۱۰ـ ابویوسف طرسوسی
۱۱ـ ابوسعید مخزونی المبارکه

۱۲ـ عبدالقا درگیلانی (قطب)
۱۳ـ عبدالجبار (پسر عبدالقادر)
۱۴ـ احمد رفاعی (قطب)
۱۵ـ احمد بدوی (قطب)
۱۶ـ ابراهیم دسوقی (قطب)
۱۷ـ عیسی برزنجی و موسی برزنجی
۱۸ـ اسماعیل ولیانی
۱۹ـ علی قوس دول پنبه
۲۰ـ حسین (پسر علی قوس)
۲۱ـ حاجی صلح عبدالسلام (پسر حسین)
۲۲ـ حاج سید وفا سلامی.

برخلاف بیشتر سلسله‌های نقشبندی که رشتهٔ ناگسسته‌ای از انتقال طریقت را ارائه می‌کنند و یا به‌صورتی که قابل قبول باشد چنین فرا می‌نمایند، در این سلسله گسست‌هایی که هر یک چندین قرن بین قدیسین فاصله می‌اندازد به‌چشم می‌خورد. یکی از علل این امر این است که در اینجا نیز چون «کرونولوژی[1]»های معمولی تنها اشخاص مهم در سلسله‌ها می‌آیند. این امر در بخش آخر «سلسله» پس از دو برادر، عیسی و موسی برزنجی، بارز است.

این گسست دلیل دیگری هم می‌تواند داشته باشد: عارفی با شیخی معاصر بوده و در خدمت او درس خوانده و «اجازه» را از او دریافت کرده؛ امّا اغلب اتفاق می‌افتد که یکی از بزرگان طریقت که دیری است وفات کرده در عالم رؤیا بر شخص ظاهر شود و از او دعوت به‌ورود در طریقت کند. آنگاه این پیوند روحانی اهمیتی بیش از هر پیوند دیگر می‌یابد. و اشخاصی که از لحاظ زمانی در میان واقع شده‌اند از سلسله حذف می‌شوند، البته به‌این ترتیب شخص می‌تواند شیوخی را هم در سلسلهٔ خود بیاورد که هرگز رابطه‌ای «واقعی» با طریقت مزبور نداشته، امّا از شهرت زیادی بهره‌مند بوده‌اند و بسیار متشرع بوده‌اند و پیوند با آنها

۱ـ علم تربیت تاریخ، تاریخ شماری، ذکر وقایع به‌ترتیب توالی زمانی.

ممکن است حفاظت و حمایتی باشد و نمایی باشد که بتوان در پس آن شیوه‌ها و رفتارهای خلاف اعتقادات عامه را در کمال ایمنی پنهان کرد. خط فاصل بین ایمان و اعتقاد صمیم به‌یک رابطه و پیوند روحانی، به‌علت یک رؤیا (طبیعی یا خود انگیخته) از یک سو، دستکاری و زمینه‌سازی آگاهانه از سوی دیگر، بسیار ظریف و نازک است. حضور جنید بغدادی در این سلسله نمونه و مثالی از همین دستکاریهای اولیه اس ت. جنید، که خداوند اعتدال و تقیّد به‌شریعت است، در «سلسله»های بسیاری از طریقتها دیده می‌شود، برخلاف معاصر او، بایزید بسطامی، که نمونهٔ کامل عارفی است شوریده و مدهوش که به‌بانگ بلند وز بانی برخورنده به‌اعتقادات عامه، تجربهٔ خود را باز می‌گوید؛ و اگر چه نفوذش در حدّ نفوذ جنبید بود نامش به‌طرزی نمایان از سلسله‌ها حذف شده است.[۱۳] سلسله‌ها تا جنید دقیقاً همان است که در شماری دیگر از طریقتها آمده‌اند (نگاه کنید به‌سلسلهٔ اوّلیه‌ای که ترینگهام در اثر خود آورده است: ۱۹۷۱، صفحهٔ ۲۶۲). ضمناً ترینگهام می‌گوید که نام علی تا سدهٔ یازدهم میلادی در سلسله‌ها وارد نشده. بنابر قدیم‌ترین سلسله‌ای که محفوظ مانده حسن بصری طریقت خود را از انس ابن مالک محدّث دریافت داشته که وی خود از حصرت محمد (ص) دریافت داشته بود (همان اثر صفحهٔ ۲۶۱).

در دو خانقاه دیگر (یکی در همان شهر سنندج و دیگری در مهاباد) به «سلسله»های دیگری دست یافتم، که در آنها عبدالقادر گیلانی نه با واسطهٔ قدیسین فوق‌الذکر (که مورد احترام سنیان و شیعیان‌اند) بلکه با واسطهٔ هفت امام نخست شیعهٔ دوازده امامی به‌علی (ع) مربوط می‌گردد. این به‌خودی خود جای شگفتی نیست، زیرا گفته می‌شد که سید موسی و سید عیسی خود از اولاد امام هفتم شیعیان، موسی الکاظم، بوده‌اند و به‌این ترتیب این «سلسله» را می‌توان بیشتر نسب‌نامهٔ خانوادگی دو برادر دانست تا نسب‌نامهٔ روحانی ایشان.[۱۴] به‌هر حال از نظر شیعیان امامان ناقله‌های اصل معرفت باطنی هستند، و هیچ دور نیست که به‌همین علل و جهات و ملاحظات سیاسی بوده باشد که بعضی شیوخ این «سلسله» را اختیار کرده‌اند (زیرا ایران کشوری است شیعه مذهب و سنندج جمعیت شیعی بزرگی دارد، هر چند تقریباً همهٔ کردهای آنجا سنی مذهب‌اند). قادریها، به‌ویژه قادریهای سنندج، معروف به‌تساهل در قبال اهل تشیع‌اند؛ آنها و درویش شیعهٔ نعمت‌اللّهی گاه از مجالس ذکر یکدیگر دیدار می‌کنند. اینها این تساهل را که با تخفیف و تحقیر رایج و متقابل و موجود

بین دو فرقهٔ سنی و شیعه سخت مباینت دارد بر این اساس توضیح و توجیه می‌کنند که فرق بین شیعه و سنی تنها در سطوح «ظاهر» است و در سطح «باطن» که تنها سطحی است که درویش باید مسائل را در آن ببیند هیچ اختلافی نیست.

در تمام «سلسله»هایی که گردآوری کرده‌ام دو سدهٔ بین زمان عبدالقادر و ورود این طریقت به‌کردستان قدری نامعلوم و نامشخص می‌ماند. عبدالجبار پسر عبدالقادر است، و نوشته‌ها دربارهٔ او ساکت‌اند. علت درج نام وی در «سلسله» شاید این باشد که مزارش در مدخل بقعهٔ پدر واقع است و در معنا در این زیارتگاه پر تردّد چون نگهبانی است. سه نفر بعد احتمالاً ربطی به‌طریقت قادری ندارند. احمد رفاعی، که معاصر عبدالقادر است (۱۱۰۶ـ۱۱۸۲) خود در جنوب عراق قدیسی سرشناس و صاحب آوازه بود و در عهد و زمان خود پیروان بسیار داشت، و می توان وی را به‌حق پایه‌گذار طریقت رفاعی دانست (که دراویشش به‌علت ذکر جلی و حرکات شوریده‌واری که می‌کنند و در آتش می‌روند و سیخ و کارد به‌بدن خود فرو می‌کنند به‌هوکشان معروف‌اند).(۱۵)

روایات حاکی از این‌اند که بین عبدالقادر و احمد رفاعی، که گاه عمو و برادرزاده خوانده می‌شوند (براون ۱۸۶۸:۵۲) رابطه‌ای موجود بوده است. در افسانه‌هایی که دربارهٔ رفاعی باز می‌گویند عبدالقادر در مقام آموزگار روحانی او نیز ظاهر می‌شود، امّا بنا بر گواهی اسناد و مدارک تاریخی رابطه‌ای بین این دو وجود نداشته است. احمد بدوی (شمارهٔ ۱۵) و ابراهیم دسوقی (شمارهٔ ۱۶) هر دو پایه‌گذاران طریقتهای مصری بوده‌اند که ظاهراً به‌مصر محدود ماندند. گویند از مریدان رفاعی بوده‌اند، هر چند توالی و ترتیب زمانیِ وقایع چنین چیزی را نامحتمل می‌سازد.(۱۶) علت درج نام این دو تن در این سلسله برای من رازی است؛ در سلسله‌های دیگری که دربارهٔ طریقت قادری گرد آورده‌ام نام این دو تن نیست. احمد رفاعی را شاید به‌علت شباهت شیوه‌های عمل این دو طریقت در کردستان در «سلسله» درج کرده‌اند: ذکر جلی در حالت ایستاده، همراه با حرکات شدید بدن؛ فرو کردن سیخ و کارد و شمشیر به‌بدن، خوردن خرده شیشه و میخ و سمّ و از این قبیل. طریقتی که به‌واسطهٔ این اعمال شهره است نه طریقت قادری بلکه طریقت رفاعی است. براون در اثر حجیم خود دربارهٔ طریقتهای درویشی امپراتوری عثمانی (۱۸۶۸)، هرگز از رواج این شیوه‌ها در طریقت قادری ذکری به‌میان نمی‌آورد؛ من نیز نشنیده و نخوانده‌ام که در جایی به‌جز

کردستان درویشهای قادری به‌چنین اعمالی دست زده باشند. به‌این جهت دور نیست که شاخهٔ طریقت قادری کردستان (بعدها) از طریقت رفاعی تأثیر پذیرفته باشد.(۱۷) تا آنجا که من بدانم طریقت رفاعی خانقاهی در خاک کردستان ندارد، امّا شاید (آنطور که می‌گفتند) در گذشته بوده باشد، و هنوز هستند چندتایی در سوریه و عراق که چندان از کردستان دور نیستند.

این «سلسله» (و همهٔ سلسله‌های دیگر نیز) به‌این ترتیب این نکته را که برادران برزنجی (عیسی و موسی) این طریقت را چگونه و از کجا دریافت داشته‌اند، همچنان به‌صورت راز باقی می‌گذارند. در فهرست مفصلی که ترینگهام از گروهها و شاخه‌های قادری به‌دست می‌دهد ذکری از شاخهٔ کردی آن نیست (۱۹۷۱: ۲۷۱_۲۷۳)، من نیز در هیچ یک از آثار مکتوب چنین چیزی را نیافتم. این جدایی ظاهر از سایر شاخه‌های قادری شاید علّت غرابتهای شاخهٔ کردی آن باشد.

ظاهراً دست‌کم از سید عیسی به‌این سو طریقت (نه از شیخ به‌مرید بلکه) تنها از پدر به‌پسر منتقل شده. بنا بر گفتهٔ ادموندز (۱۹۵۷: ۷۰) کلیهٔ شیوخ قادری کردستان جنوب (به‌جز طالبانیها) نسبت خود را به‌شخصی بنام بابارسول «گَوْرَه[1]» می‌رسانند، که نهمین نسل از سید عیسی است. بابا رسول هجده پسر داشت، که با واسطهٔ شش تن از آنها نسلش ادامه یافت، و این شش تن همه عنوان شیخ داشتند. نسلهای بعد نیز اولاد زیادی از خود به‌جا گذاشتند، چندان که اکنون خانواده شاخه‌های بسیار دارد، که در سرتاسر کردستان زندگی می‌کنند، و هر یک چند شیخی بر سر کار دارد. بخش پائین «سلسله» نسبت شیخ را با سایر شاخه‌های خاندان برزنجی نشان می‌دهد.

شیوخ قادری در کردستان

بدین ترتیب در حوالی سال ۱۸۰۰ تنها دو خاندان مهمّ شیوخ در کردستان بودند و هر دو با طریقت قادری پیوند داشتند، و این دو خاندان عبارت‌اند از خاندانهای برزنجی و سادات نهری (که روستایی است در حکاری). چندین عامل به‌ازدیاد و ماندگاری بیشتر نفوذ این

۱_ Gawreh: بزرگ.

خاندانها مساعدت کرد. در مرتبهٔ نخست پیوند با شیخ عبدالقادر بزرگ بود که کردان بزرگترین قدیس عالمش می‌دانند. عامهٔ مردم وی را به‌عنوان «غوث» می‌شناسند که عالیترین مقام تقدس در سلسلهٔ مراتب روحانی است و زیارت مقبره‌اش در بغداد برای کسانی که عازِم حج‌اند صورت امری عادی و جاری یافته است. هر دو خاندان فوق‌الذکر در حیثیت عبدالقادر سهیم‌اند، و این نه بدین علّت است که خود آموزگاران طریقتی هستند که منسوب بدو است. سادات نهری دعوی نسب از او دارند، و به‌همین جهت است که شاخهٔ ایرانی خانواده خود را گیلانی زاده می‌خواند؛ برخی از برزنجی‌ها هم گاه چنین دعویی را پیش کشیده‌اند، و هر دو خاندان مدعی سیادت‌اند.

ثانیاً خاندان برزنجی، و تا حدی سادات نهری، در مناطق مختلف کردستان در مقام «علما» و شیوخ مستقر شده بودند؛ از سدهٔ هفدهم به‌این سو حتی در مکه و مدینه هم برزنجی‌هایی بودند که در مقام دانشمند شهرت و آوازهٔ جهانی کسب کرده بودند. به‌همین جهت این خانواده تنها یک خانوادهٔ محلی نبود؛ گستردگی جغرافیایی آن دوام و پایداری بیشتری بدان بخشید. افزون بر این اعضای این خانواده‌ها صاحب ثروتهای سرشار و املاک وسیع بودند، که خود به‌طور عمده نتیجهٔ نقشهای سیاسی و مذهبی‌ای بود که ایفا کرده بودند، و این ثروتها به‌نوبهٔ خود در پیشرفت کارشان بسیار موثر بود.

ثالثاً، علاوه بر وظایفی که سایر رهبران مذهبی وجیه‌المله انجام می‌دادند، این دو خاندان تنها طریقت درویشی موجود در کردستان را رهبری می‌کردند. طریقتهای شهری ظاهراً ناپدید شده بودند، زیرا از حوالی سال ۱۸۰۰ دیگر نامی از آنها نیست و طریقت نقشبندی نیز در ۱۸۱۱ از نو به کردستان باز آمد. اینها خود (یا خلیفه‌هایشان، مجالس ذکر هفتگی دراویش را سرپرستی می‌کردند. در اویش تنها جزء اندکی از پیروانشان را تشکیل می‌دادند، امّا این درویش مردمی بسیار مخلص و برای شیوخشان مبلّغانی بسیار خوب بودند. کار فرستادن خلیفه‌ها به‌مناطقی که طریقت هنوز نفوذ خود را در آنها نگسترده بود سرانجام همهٔ کردستان را با شبکه‌ای از طریقت قادری و شماری از مراکز محلی پوشاند. این مراکز محلی جایگاه شاخه‌های مهمّ خانواده بودند. این شبکه به‌تمام و کمال متمرکز نبود: تعدادی از شاخه‌ها از پذیرفتن حکم و نفوذ شاخهٔ مرکزی برزنجی سر باز می‌زدند. شیوخ برزنجی توانستند املاک وسیع و قدرت دنیوی قابل ملاحظه‌ای، ولو تنها به‌علت نفوذ بر

آغاهای قبایل و رؤسای فئودال، کسب کنند.

در اوایل همین سده یکـی از آنـها بـه‌نام شـیخ مـحمود در مـقام رهـبر مـلی کـرد کـه سیاستمداری بود ضد انگلیسی شهرت و آوازهٔ جهانی یـافت، و در ۱۹۲۲ حـتی بـه‌عنوان پادشاه کردستان اعلام سلطنت کرد.[۱۸] به‌جز جافها که هرگز تحت نفوذ برزنجی‌ها نبودند کلیهٔ قبایل منطقه سلیمانیه و نیز شمار بسیاری از قبایل شمال در این شورشها از وی حمایت کردند.[۱۹]

هر آینه انحصار نفوذ سیاسی ـ مذهبی خاندان برزنجی در حوالی یک سدهٔ پیش درهم نشکسته بود این شورشها بسی گسترده‌تر و فرونشاندنشان ـ اگر نه نـاممکن ـ امـری بس دشوار می‌بود. بنابر گزارش یک دستیار حاکم سیاسی[۲۰] در ایالت کرکوک هشتاد درصد مردم با پیشنهاد انگلیسیها برای قرار دادن ایالت تحت حکم شیخ محمود مخالفت ورزیدند: انگلیسیها شیخ محمود را به‌حکومت سلیمانیه نصب کرده بودند وقتی شـیخ شـورید تـنها بخش کوچکی از جمعیت کرکوک (در منطقه‌ای مجاور سلیمانیه) از او حمایت کرد. یکی از علل مهم این جریان این بود که در این استان خاندان دیگری از شیوخ نفوذ خود را گسترده بود. اینها خاندان شیوخ طالبانی بودند و بیشتر ساکنان استان نه تابع خاندان برزنجی بلکه از لحاظ مذهبی تابع این خاندان بودند.

شیوخ طالبانی

از منابع انگلیسی (برای مثال ادموندز ۱۹۵۷: ۲۶۹ـ۲۷۱) به‌روشنی پیدا است که در آن زمان خانوادهٔ طالبانی با نفوذترین خانوادهٔ اِستان بوده؛ اینها رقبای خاندان برزنجی بودند، و چون خاندان برزنجی اغلب موضع ضد انگلیسی اتخاذ می‌کرد لذا جای شگفتی نیست اگر طالبانیها جانب انگلیسیها را گرفته باشند. در دههٔ ۱۹۲۰ شیوخی از این خاندان در مـناطق عدیدهٔ استان مقیم بودند. این شیوخ بیشتر به‌شیوهٔ رؤسای عشـایر در احـاطهٔ خـویشان و ملازمان می‌زیستند.

گزارشی انگلیسی و مربوط به‌این ایام[۲۱] نیروی خانواده را (شامل کشاورزان وابسـته به‌خانواده) به‌این شرح بدست می‌دهد:

- شیخ حمید: ۷۰۰ خانه، ۳۰۰ سوار و ۴۰۰ پیاده
- شیخ محمد رئوف: ۲۰۰ خانه، پنجاه سوار
- شیخ طاهر: ۱۵۰ خانه، ۶۰ سوار

به‌این ترتیب خانواده صاحب نیروی نظامی نیز بود. شیوخ طالبانی به‌همین تعداد محدود نمی‌شدند. این صورت حتی از با نفوذترین شیخ خانواده که شیخ علی باشد نام نمی‌برد، که مقیم شهر کرکوک و بانفوذترین اعیان شهر بود (پسرش شیخ محمدعلی جانشین وی شد).

اگر چه بیشتر نفوذ خانواده اکنون ظاهراً بیشتر نفوذی عشیره‌ای بود تا مذهبی امّا این نفوذ در مرتبهٔ نخست ناشی از نفوذ مذهبی نسلهای پیش بود[۲۲] اینها تا اندازه‌ای تازه به‌دوران رسیده بودند. در حوالی پایان سدهٔ هجدهم ملامحمود پایه‌گذار دودمان اجازهٔ تعلیم و تبلیغ طریقت قادری را از شیخ احمد هندی که به‌این مناطق سفر کرده بود دریافت کرد. ملامحمود که از افراد عادی قبیلهٔ زنگنه بود بعدها چنان شهرتی در مقام شیخ کسب کرد که رئیس قبیله دختر (یا نوهٔ دختری)اش را به‌زنی به‌او داد. به‌این ترتیب مقام و موقع مذهبی با «اشرافیت» قبیله‌ای پیوند خورد، و همین به‌اعقابش امکان داد مقام و موقع نیای خود را وارث شوند. چندان روشن نیست که آیا حکم و نفوذ خانواده هرگز از حدود قبیلهٔ بزرگ زنگنه دورتر رفت یا پیروان خود را در طریقتی درویشی سازمان داد یا نه (در اینجا شواهد تا حدی منفی است.)

یکی از اعضای خانواده بنام جلال طالبانی (از شاخهٔ کوی سنجاق) در جنبش ملی کردِ زمانهای اخیر مقام و موقعی برجسته یافت. وی عضو دفتر سیاسی حزب دموکرات کردستان عراق بود و به‌یکی از رهبران برجسته جنگهای چریکی و سرانجام به‌یکی از رقبای عمدهٔ بارزانی در رهبری ملت کرد بدل گردید. آغاز موفقیت‌آمیز فعالیتش بی‌گمان بعضاً ناشی از شهرت خانواده (به‌علاوهٔ صفات و خصوصیات انکارناپذیر شخصی) بود. یکی دیگر از اعضای خانواده مکرم طالبانی، عضو برجستهٔ حزب کمونیست عراق و در دههٔ ۱۹۷۰ وزیر کابینه بود.

به‌این ترتیب وجود این خانواده به‌طرزی آشکار از نفوذ برزنجی‌ها در استان کرکوک کاست. شاخه‌ای از خانواده در این استان هست (در کرپچنه) امّا ظاهراً بیشتر مریدانش از

بخشهای دیگر کردستان‌اند، و شمار زیادی خلیفه در کردستان ایران نیز دارد!
با ورود طریقت نقشبندی به‌کردستان در اوایل سدهٔ نوزدهم ضربهٔ سختی بر طریقت قادری ـ و لذا بر نفوذ خاندان برزنجی ـ وارد آمد. این طریقت در اندک مدتی بر سرتاسر کردستان منتشر شد. تعدادی از شیوخ قادری خود به‌طریقت نقشبندی گرویدندو در سایر جاها شیوخ جدیدی ظهور کردند که به‌نوبهٔ خود خلیفه‌هایشان را به‌مناطق مجاور فرستادند. به‌زودی بخش بزرگی از مردم جهت اخلاص و ارادت و نیزکمکهای مالی خود را از طریقت قادری به‌طریقت نقشبندی، یا از شیوخ قادری به‌شیوخ نقشبندی تغییر دادند. همهٔ این حرکات را به‌فعالیت شخصیتی استثنایی به‌نام مولانا خالد اسناد می‌دهند. وی پس از ورود به‌طریقت قادری به‌هندوستان سفر کرد و در آنجا اجازهٔ تعلیم و تبلیغ طریقت را اخذ کرد. به‌محض بازگشت به‌کردستان شیوخ زیادی را به‌کار گماشت و آنها را به‌اطراف و اکناف کردستان و سرزمینهای اسلامی دورتر از آن فرستاد.

طریقه و طریقت نقشبندی

خاستگاه تاریخی طریقت نقشبندی آسیای مرکزی است. شیخی که این طریقت نام خود را از او می‌گیرد بهاءالدین نقشبند بخاری (۱۳۱۸ ـ ۱۳۸۹) نه مبدع این طریقت نه هم نخستین سازمان دهندهٔ آن است. پیوند این شخص با این طریقت به‌هر حال موجّه‌تر از پیوند شیخ عبدالقادر با طریقت قادری است، زیرا وی را یکی از مصلحین مهم این طریقت می‌دانند: این طریقت در زمان وی وجود داشته ونخستین بار احکام و و قواعد آن را عبدالخالق غنجوانی (اهل غنجوان نزدیک بخارا و متوفی به‌سال ۱۲۲۰) بنا نهاده بود. بهاءالدین این تبار روحانی را پذیرفت.[۲۳] بسیاری از متون طریقت، عبدالخالق و بهاءالدین را به‌اشتراک پایه‌گذاران این طریقت می‌دانند. «سلسله»های رسمی این طریقت طبعاً آن را با واسطهٔ ابوبکر به‌حضرت محمد (ص) می‌رسانند. کسی که این طریقت را از سرزمینهای مرکزی اسلامی به‌آسیای مرکزی آورد یوسف همدانی است (۱۰۴۹ـ۱۱۴۰). عبدالخالق را خلیفهٔ چهارم یوسف می‌خوانند.[۲۴] این نسب‌نامهٔ رسمی طریقت، نفوذهای آسیای مرکزی (بالاخص نفوذهای بودایی) را در شیوه‌های عرفانی مورد عمل از نظر پنهان نمی‌دارد.

بعضی از قواعد هشت‌گانه‌ای که عبدالخالق تنظیم کرد و نیز سه قاعده‌ای که بعدها بهاءالدین بر آنها افزود تقریباً بعینه همان تعالیمی است که به «متأمل[۱]»های بودایی (بویژه بودائیان تبت) داده می‌شوند، و به‌هیچ یک از چیزهایی که من در سایر طریقتهای اسلامی دیده‌ام شباهت ندارند.(۲۵)

همانطور که پیشتر گفتم بهاءالدین «طریقه» را اصلاح کرد، امّا آن را در «طریقت» سازمان نداد. این کار ـ چنانکه معمولاً می‌پندارند ـ توسط مریدی عادی بنام نصیرالدین عبیداله الاحرار (۱۴۰۴ـ۱۴۹۰) انجام گرفت. وی در ضمن نخستین شیخ نقشبندی است که قدرتی دنیوی کسب کرد. مریدان احرار طریقت وی را از هند به ترکیه بردند، و این طریقت در هر دوی این ممالک شکوفا شد. هندی دیگری بنام احمد فاروقیِ سیرهندی اصلاحات بیشتری را در طریقت به عمل آورد؛ نفوذش به‌تدریج به غرب گسترش یافت، امّا با مقاومت نقشبندی‌های دیگر روبرو شد. مولانا خالد نه در ترکیه و نه در دو شهر مقدس مکه و مدینه که آن روزگار از مراکز تبلیغات نقشبندی بودند، بلکه در دهلی و به‌توسط شیخ عبدالله دهلوی (ملقب به شاه غلام‌علی) که شیخی از شاخهٔ اصلاح شدهٔ هند بود وارد طریقت شد.(۲۶)

ضیاءالدین خالد ـ معروف به شیخ خالد یا مولانا خالد ـ کُردی عادی از قبیلهٔ جاف بود. پس از طی دوره‌ای از آموزش دینی در مدارس سنندج و سلیمانیه در سلیمانیه ملا شد. وی که مردی هوشمند و فرازجو بود به زودی یکی از ملایان بزرگ شهر شد. در سال ۱۸۰۸ در سی سالگی عازم هند گردید. تذکره نویسان دلایل و جهات مختلفی را برای این سفر غیرعادی ذکر می‌کنند: دعوتهای الهی، از طریق ملاقاتهایی که چند سال پیش در راه مکه دریافت داشته بود، نیز از طریق رؤیاهایی که بر او عارض شده بود؛ ورود صوفیی هندی به سلیمانیه، که وی را فرستاده بودند تا خالد را بیابد و او را به سوی مرشدش هدایت کند. خالد پیشتر پیوندهای نقشبندی نداشت، امّا در سر راه خود به‌هند، یا شاید چندی پیش از آن، یکچند را در خدمت شیخ عبدالله رئیس سادات نهری گذراند، که وی را به‌طریقت قادری ارشاد کرد (نگاه کنید به جدول II ضمیمه). توجه بدین نکته مهم است که طریقت را نه در

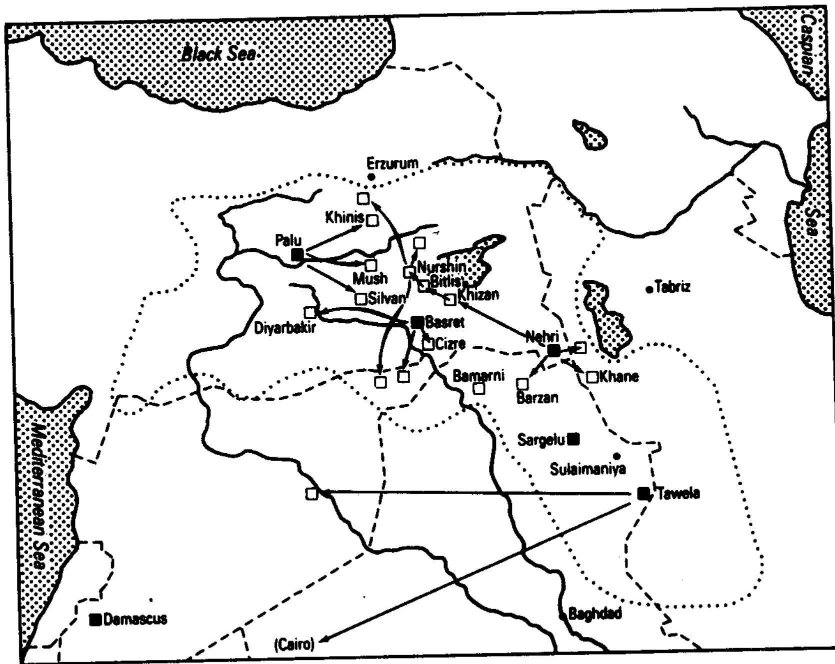
1- Meditator

شهر سلیمانیه، که شهر سرزمین زادبومی او بود و شیوخ مهم برزنجی در آن می‌زیستند، بلکه از شیخ عبدالله دریافت کرد. قبیله‌اش نیز که جافها باشند بعدها با شیوخ برزنجی به‌خصومت پرداخت، و شیخ بزرگ این خانواده ـ شیخ معروف نوده ـ بعدها دشمن سرسخت مولانا خالد شد.

خالد در دهلی چندین سال در خدمت شیخ عبدالله تلمذ کرد؛ پس از کسب اجازه در تبلیغ طریقت به عراق بازگشت (۱۸۱۱)؛ در آنجا به تناوب در بغداد و سلیمانیه می‌زیست، تا این که در ۱۸۲۰ از شهر اخیرالذکر گریخت و در دمشق مقیم شد.[۲۷] وی برای طریقت نقشبندی داعی و مبلّغی فوق‌العاده بود، و حتی توانست بعضی از شیوخ قادری را به‌این طریقت بگرواند ـ از جملهٔ این اشخاص آموزگار خود وی، شیخ عبدالله و شیخ احمد سردار از سادات برزنجی شاخهٔ سرگلو بود. هر دو خاندان تاکنون همچنان نقشبندی مانده‌اند. افزون بر این، شمار زیادی مرید جلب کرد[۲۸] و بعضی از آنها را در طریقت به‌خلافت نصب کرد.

این شیوخ جدید به‌نوبهٔ خود به‌مراکزی ثانوی برای انتشار طریقت بدل شدند: اینها هم خلفای خود را نصب کردند، و از این عده تعدادی بنا بر شایستگی شخصی خود شیخ شدند. به‌این ترتیب شبکه‌ای که به سرعت گسترش می‌یافت سرتاسر کردستان را فراگرفت (نقشهٔ شماره ۹. در این نقشه تنها آن عده از خاندانهای شیوخ نموده شده‌اند که آوازهٔ بسیار کسب کرده‌اند؛ اینها جزیی از شیوخ نقشبندی در کردستان هستند). نفوذی که این خانواده‌ها کسب کردند موجب شد که در آینده نقشهای مهمی در جنبش ملی کرد ایفا کنند. شیخ عبیدالله نهری، شیخ سعید پالو و ملامصطفی بارزانی، رهبران جنبشهای ملی کرد، همه اعقاب شیوخی هستند که طریقت نقشبندی را از مولانا خالد دریافت کردند.

چنانکه انتظار می‌رفت رشد سریع طریقت نقشبندی رشک و خشم شیوخ قادری بویژه آنهایی را برانگیخت که پیش از آن با نفوذترین اشخاص کردستان بودند و اینک مقام و موقع خود را از دست داده بودند. شیخ معروف نوده، رئیس خانوادهٔ برزنجی، به‌دشمن قسم خوردهٔ مولانا خالد بدل شد و علیه وی با روحانیان شهر هم پیمان شد، زیرا اینان از نفوذ و احترامی که مولانا خالد کسب کرده بود دل خوشی نداشتند. پس از آن نیز این رقابت و چشم همچشمی بین شیوخ قادری و نقشبندی همچنان بر داوم بود.



نقشهٔ شماره ۹ـ مراکز مهم انتشار طریقت نقشبندی

... مرزهای تقریبی کردستان
■ جایگاه خلفای مولانا خالد
□ جایگاه سایر خلفای نقشبندی
← مناسبات شیخ و خلفا

چرا طریقت نقشبندی به‌این سرعت انتشار یافت؟

تقریباً همهٔ‌کسانی که مطالبی دربارهٔ طریقتها یا شیوخ کردستان نوشته‌اند در مورد انتشار سریع طریقت نقشبندی بلافاصله پس از ظهور مولانا خالد اظهارنظر کرده‌اند. امّا هیچ یک در خارج از شخصیت فوق‌العادهٔ شیخ مذکور توضیحی برای این پدیدهٔ جالب توجه ارائه

نکرده است. گذشته از اینکه شخصیات یک فرد در مقام توضیح یک پدیدهٔ اجتماعی خود توضیحی مقنع و رضایتبخش نیست، وقتی می‌خواهیم بدانیم که چرا طریقت مزبور پس از مرگ وی چنین نقش سیاسی مهمی ایفا کرد این برداشت دیگر مفهوم و معنای خود را از دست می‌دهد. به‌گمان من توضیح این مطلب را در یکی از این دو عامل یا در هر دوی آنها باز باید جست.

۱ـ اختصاصات و ویژگیهای طریقت نقشبندی (که برای مثال آن را از طریقت قادری متمایز می‌کند)؛

۲ـ وضع و موقع اجتماعی خاص کردستان در زمان ورود این طریقت.

۱ـ ویژگیهای طریقت نقشبندی

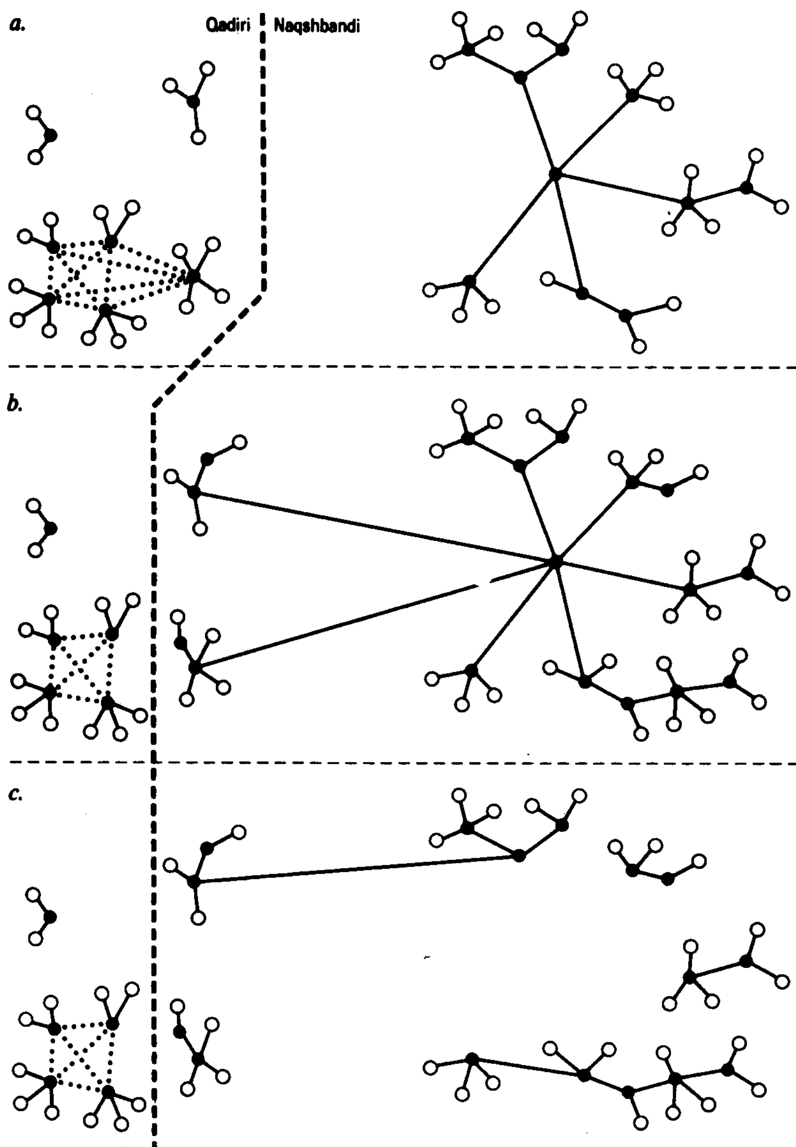
به‌گمان و باورِ بسیاری از نقشبندیها سبب انتشار سریع طریقتشان برتری روحانی طریقت مزبور و نیز برتری اخلاقی شیوخ این طریقت است. من اگر چه خود را در این اعتقادشان سهیم می‌دانم که «تأملاتشان»، خاصه اگر با هدایت و ارشاد مردی به‌واقع خردمند و روشن‌بین انجام گیرد، ارزش روحانیی به‌مراتب برتر از شیوه‌های شوریدگیِ خود انگیخته‌ای دارد که مورد عمل طریقت قادری است، با این همه به‌نظر من این هرگز توضیح کافی و مقنع مطلب نیست. برتری اخلاقی و روحانی موجبی برای موفقیت «دنیوی» نیست. افزون بر این به‌گمان من برای پدیده‌های اجتماعی باید درصدد یافتن توضیحی مبتنی بر «جامعه‌شناسی» بود.

یکی از چیزهایی که با این جریان پیوندِ تنگاتنگ دارد بیگمان قالب و شکل سازمانی این طریقت است. پیدا است که طریقت نقشبندی از لحاظ سازمانی بسی کارآتر از طریقت قادری و مستعد رشد بیشتری است. یکی از تفاوتهایی که پیشتر ذکر کردیم می‌تواند با این امر بی‌ارتباط نباشد: خلیفه‌های شیوخ قادری معمولاً شیخ نمی‌شوند، پسرانشان هم به‌خودی خود به‌جایشان خلیفه نمی‌شوند. شیخ بودن محدود به خاندان برزنجی و سادات نهری است. (تا آنجا که من بدانم خانوادهٔ طالبانی تنها شیوخ قادری هستند که تشیّخ را به‌ارث نبرده‌اند، بلکه اجازهٔ تعلیم را از آموزگاری دریافت داشته‌اند که خود نسبتی با آنها نداشته، و شگفت این که این آموزگار نه یک کرد بلکه یک هندی بود.) از سوی دیگر عده‌ای از خلیفه‌های

مولانا خالد شیخ شده بودند و می‌توانستند خود به نشر طریقت بپردازند، بدین معنی که خلیفه‌های خود را نصب کنند و آنها نیز خلیفه‌های خود را به کارگمارند. البته از این امکان درحدی محدود استفاده می‌شد، همهٔ خلیفه‌ها «شیخ مأمور نشر طریقت» نمی‌شدند و بیشتر شیوخ جز چند خلیفه نصب نمی‌کردند.

این تفاوت بین دو طریقت را می‌توان به‌صورت نمودار نشان داد (شکل ۷). در این نمودار نقاط سیاه معرّف خاندانهای شیوخ ناشر طریقت و دوایر سفید نمایندهٔ خلیفه‌ها هستند، که با پاره‌خطی به آنها متصل شده‌اند. سه شکل سمت چپ معرف سه خاندان شیوخ قادری در کردستان و خلیفه‌های آنها هستند. یکی از این خاندانها که خاندان برزنجی باشد شاخه‌های متعدد دارد، که من آنها را با نقاط سیاه نشان داده‌ام. خطوط منقطع بین آنها بدین معنا است که رشتهٔ پیوندشان آن رشتهٔ پیوند استواری نیست که باید بین خلیفه و شیخ موجود باشد. تفاوت بین نمودارهای مربوط به طریقت قادری در این است که در طریقت قادری نقاط واقع در حاشیه نمی‌توانند به‌مراکز رشد ثانوی بدل شوند، در حالی که در طریقت نقشبندی به‌دانه‌های بلورینی شبیه‌اند که صرف حضورشان موجب تبلور بیشتر در حاشیه می‌شود و ممکن است بلورهای کوچکتر را جذب کنند. این نمودار به فهم این مطلب کمک می‌کند که چطور شد طریقت نقشبندی توانست بعضی از شیوخ قادری را با مریدانشان به‌سوی خود بکشد و آنها را در خود حل کند (شکل ۷ ب). این نمودارها اگر چه جریان رشد را به‌قدر کافی ارائه می‌کنند جریان «پیوستگی[۱]» را هم در خاندان برزنجی و هم در کلّ طریقت نقشبندی بیش از واقع فرامی‌نمایند. چندی پس از وفات مولانا خالد بین شیوخ نقشبندیی که خیلی نزدیک به هم می‌زیستند(۲۹) کشمکش بروز کرد. در حال حاضر حلقه‌های پیوند با مرکز نمودار عملاً وجود ندارند. طریقت نقشبندی شاخهٔ کردستان پیشوای مورد قبول عام ندراد، مولانا خالد جانشینی ندارد که مورد قبول عام باشد. عده‌ای شیوخ بیاره ـ ته‌ویله را جانشینان مولانا خالد می‌دانند؛ دیگران شیخ احمد کفتر، مفتی اعظم سوریه را پیشوای طریقت می‌شناسند ـ امّا این جریان به هر حال اثری بر سازمان طریقت نداشته است. مریدان همچنان به زیارت شیوخ خود می‌روند و نسبت به مرشدهای

۱ـ Intergration ، جمله‌سازی، تمام‌سازی، تمامیت بخشیدن، پیوستگی.



شکل ۷ـ ساختار و مراحل بسط و گسترش طریقتهای قادری و نقشبندی در کردستان
● (خاندانهای) شیوخی که مأمور انتقال طریقت‌اند ــ حلقه‌های پیوند بین شیخ و خلیفه
○ خلیفه‌ها (یی که اجازهٔ انتقال طریقت را ندارند).

شیوخشان (یا اعقاب و احفادشان) ادای احترام می‌کنند، امّا دیگر کسی در مرکز و در صدر نیست. به‌این ترتیب طریقت به‌شماری از «گروهها[1]» و جماعات ناحیه‌ای تجزیه شده که همچنان در مقام مراکز نشر عمل می‌کنند. وضع کنونی در شکل ۷ ج[2] نموده شده است. بعضی از اجزای شبکه هیچ‌گونه پیوندی با دیگران ندارند. در واقع چه بسا ممکن است مناسبات بین خاندانهای شیوخ بسیار هم خصمانه باشد. از سوی دیگر، بعضی خاندانها با فرستادن پسرانشان به‌تحصیل با هم یا برقراریِ پیوندهای زناشویی، مناسباتشان را با همدیگر تحکیم می‌بخشند.

تجزیهٔ مختصرِ شبکهٔ نقشبندی یکی از عللی است که موجب شد طریقت هرگز موفق به انجام آن عملی نشود که طریقت سنوسی در میان «بدَو»های سیرنایکا کرد: طریقت سنوسی با برقراری ساختاری افزوده بر سازمان قبیله‌ای توانست واحدهای پراکندهٔ قبیله‌ای را متحد کند. امّا این حقیقت بجای خود باقی است که سازمان نقشبندی استعداد ذاتی بیشتری برای رشد دارد تا طریقت قادری، و این طریقت ـ دست‌کم به صورت موقت ـ امکان جذب بیشتری را به دست می‌دهد. افزون بر این، شیوخ در سطوح محلی و منطقه‌ای به موفقیتی دست یافتند که خودِ طریقت در پیوند با همهٔ کردستان از انجام آن درماند: اینها کانونی برای بیعت افراد قبایل فراهم کردند (نگاه کنید به‌فصل ۵، بحث دربارهٔ شورش شیخ سعید).

به‌این ترتیب ساختار سازمانی طریقت نقشبندی جریان رشد و گسترش سریع آن را، بعضاً به زیان طریقت قادری تسهیل کرد. مولانا خالد شمار زیادی را به خلافت نصب کرد و این امر مایهٔ گسترش و نشر طریقت گردید؛ امّا این امر برای توضیح رشد سریع طریقت در دهه‌های پس از مرگ او کافی نیست.

در واقع این ساختار سازمانی مخصوص و محدود به این طریقت نیست، و بسیاری از طریقتها در آن سهیم‌اند. طریقهٔ نقشبندی را هم مثل سایر طرق در سده‌های پیش در کردستان ارائه کرده بودند (بروئین سن ۱۹۸۹ ب) امّااین امر هرگز باعث این نشد که «طریقتی» در این میان پا بگیرد و رشد کند و به صورت شبکه‌ای درآید که همهٔ کردستان یا

1- Regional Clusters

2- 7 C

بخشهای قابل ملاحظه‌ای از آن را بپوشاند. بنابراین نتیجه ناگزیر این خواهد بود که قاعدتاً باید چیزی در وضع و موقع اجتماعی تغییر کرده باشد که ناگهان انتشار این طریقت یا زیاد شدن شیوخ یا هر دو را در اوایل و اواسط سدهٔ نوزدهم تسهیل کند.

۲ـ دگرگونیهای اجتماعی ـ سیاسی در کردستان در اوایل سدهٔ نوزدهم

نیمهٔ نخست سدهٔ نوزدهم در کردستان، بویژه در بخشهای متعلق به امپراتوری عثمانی، دورانی از تلاطم و تحولات مهم سیاسی بود. برخی از جنبه‌های این تحولات را در فصل پیش مورد بحث قرار دادیم. در اینجا این جنبه‌ها را مرور می‌کنیم تا ببینیم آیا در بسط و گسترش طریقت نقشبندی نقشی و سهمی داشته‌اند یا نه.

ریچ، که من بارها سخنانش را در اینجا نقل کرده‌ام خود نمایندهٔ مهم‌ترینِ این تحولاتی بود که دیگران را نیز به‌دنبال خود کشید: نفوذ امپریالسم اروپایی در منطقه. وی از ۱۸۰۸ تا ۱۸۲۱ نمایندهٔ مقیم (بالیوز) کمپانی هند شرقی بریتانیا[1] در بغداد بود. به‌این جهت تصادفی نیست که وی یکی از بهترین منابع معاصر، در مورد مسائل این دورهٔ کردستان است.

چندی بعد رشتهٔ طویلی از کاشفان به کردستان سرازیر شدند؛ بیشتر اینها علاوه بر علایق «تبلیغی» و علمی، از سوی کشورهای متبوعشان مأموریتهای بازرگانی و سیاسی نیز داشتند. تأثیر مبلّغان مسیحی بویژه بسیار عمیق بود؛ اینها مدت درازتری در منطقه ماندند، و فعالیتهایشان ـ از جمله ساختن مدارس و کلیساهای دژمانند ـ چشمگیرتر بود و اثرات مستقیم مهّمی در توازن قدرت منطقه داشت. هم کردها و هم همسایگان مسیحی‌شان از نفوذ رو به رشد قدرت‌های اروپایی، خاصه بریتانیا و روسیه و فرانسه بر دولت عثمانی نیک آگاه بودند و این جریان را به چشم رویارویی اسلام و مسیحیت می‌دیدند و امکان این امر را از نظر دور نمی‌داشتند که روزی قدرتهای مسیحی علیه مسلمانان با یکدیگر متحد شوند. هیأت‌های تبلیغی را بسیاری از مردم به‌چشم منادیان مداخلهٔ مستقیم نظامی می‌دیدند.(۳۰) این جریان ناگزیر به تشدید تنش بین کردها و گروههای مسیحی مقیم کردستان انجامید و طبیعی است در چنین شرایط و اوضاعی رهبران مذهبی با استفاده از احساسات ضدبیگانه و

1- British East India Co.

ضدمسیحی در میان مردم به سهولت کسب نفوذ کنند.

امپریالیسم اروپایی در تحول سیاسی مهم دیگر عاملی عمده بود، و آن نابودی امارات نیمه مستقل کرد بود. در حقیقت این افسران *آلمانی* بودند که در مواردی چند ارتش عثمانی را در انجام این امر یاری نمودند.[۳۱] از انضمام کردستان به امپراتوری عثمانی در اوایل سدهٔ شانزدهم به‌این سو عثمانیها سیاست حکومت غیرمستقیم را در بخش بزرگی از کردستان با واسطهٔ خاندانهای محلی در پیش گرفته بودند. (فصل ۳). در سده‌های هفدهم و هجدهم نظارت مرکزی سست شده بود که بیشتر نشده بود؛ در اوایل سدهٔ نوزدهم سلاطین عثمانی که نخستین آنها سلطان محمود دوم بود (۱۸۰۸ـ۱۸۳۹) یک رشته اصلاحات نظامی و اداری را در میان آوردند که مراد از آنها تمرکز حکومت، و حکومت مستقیم بود. حکام منصوب مرکز قدرت خاندانها را یکی پس از دیگری درهم شکستند. با ناپدید شدن این خاندانها (که مناطق وسیعی را تحت حکم شدیداما در مجموع عادلانهٔ خود داشتند) نظم و امنیت نیز ناپدید شد. امارات به قبایل متنازعی تجزیه شدند که در رأسشان رؤسای خرده‌پایی جای داشتند که مشتاق بودند چندان که می‌توانند از وضع موجود سود ببرند. امرا توانسته بودند این رقابتها را مهار کنند؛ حکومتشان تند، گاه حتی خشن بود، لیکن در عین حال مؤثر و قابل اعتماد بود. از گزارشهای معاصران چنین برمی‌آید که در عهد حکومت امرا نظم و قانون حکمفرما بوده و جان و مال مردم مصون از تعرض و تجاوز بوده است.[۳۲] حکامی که جای امرا را گرفتند نه به‌امور محل واقف بودند نه هم مشروعیت آنها را داشتند. بنابراین قادر به‌مهار کردن کشمکش‌ها و برخوردهای قبیله‌ای نبودند. در واقع بسیاری از حکام خود این برخوردها را موجب می‌شدند و متعامداً می‌کوشیدند تفرقه بیندازند و حکومت کنند. در نتیجه بی‌قانونی و ناامنی در امارات سابق مدام در حال رشد و پیشرفت بود.

به‌نظر من این شرایط و اوضاع بود که ناگهان شیوخ را در مقام رهبران سیاسی به‌پیشنما راند. مقامات حکومتی برای حل و فصل کشمکش‌های قبیله‌ای حکم و نفوذ و مشروعیت کافی نداشتند، امّا شیوخ این هر دو را واجد بودند، به‌ویژه در مواقعی که با هیچ یک از قبایل درگیر در کشمکش پیوندی نداشتند. اینان با حلّ و فصل کردن کشمکش‌ها عملاً سلطه‌ای

سیاسی بر این قبایل کسب کردند (حتی امروزه نیز مذاکره و وساطت بین قبایل درگیر در کشمکش مطمئن‌ترین راه برای وصول به‌برتری سیاسی تلقی می‌شود.) چون کار کشمکش بین قبایل به‌حد بی‌سابقه‌ای می‌رسید طبیعی است که بسیاری از افراد قبیله از شیوخ، «فرونشانندگان» ناراحتی، استقبال می‌کردند (و شمار این شیوخ با مجاهدت خلیفه‌های مولانا خالد افزایش یافته بود)، و به‌این ترتیب آنها را به‌رهبرانی سیاسی بدل کردند که حکم و نفوذشان مرزهای قبیله را پشت سر می‌گذاشت.

بسیاری از شیوخ را مردم به‌عنوان کسانی می‌شناسند که از این رقابتها استفاده کرده و با واسطهٔ آنها سلطه و نفوذ خود را بر رؤسای قبایل تحمیل کرده‌اند. قصهٔ زرنگی و مهارت بی‌بدیلی که شیخی در جریان چنین کشمکشی به‌خرج داده قصهٔ سوتو و تاتو است که داستانی است واقعی که منشی شیخ محمد صدیق نهری برای نیکیتین باز گفته و ترجمهٔ آن در آثار نیکیتین و سون (۱۹۳۲) آمده است. سوتو و تاتو به‌ترتیب آغاهای «اورامار» و «رکانی» بوده و درگیر در کشمکشی شدید بوده‌اند. شیخ محمد صدیق که می‌خواسته از این آب گل آلود ماهی چاق و چله‌ای بگیرد در کشمکش مداخله کرد و در ازاء دریافت مزدی به‌تاتو قول داد از او حمایت کند و سوتو را بترساند. سوتو مجبور شد به‌قراری که شیخ داد تمکین کند؛ هر دو رقیب در این کشمکش زیان بسیار دیدند، و سود حاصل همه از آن شیخ بود. سوتو و تاتو از بیم این که شیخ همهٔ دارونداراشان را صاحب شود آشتی کردند و برای خلاصی از دست شیخ محمد صدیق خود را تحت حمایت شیخ رقیب، که شیخ عبدالسلام بارزان بود، قرار دادند.

این وقایع در حوالی پایان قرن روی داد. شیوخ نهری و بارزان و شماری از شیوخ دیگر به‌مقامها و موقعهایی رسیده بودند که با مقام و موقع امرای گذشته پهلو می‌زد. نگاهی دقیق به‌تاریخ وقایع و جریانات نشان می‌دهد که ظهور چنین شیوخی که به‌سیاست می‌پردازند دقیقاً متعاقب نابودی امارات است.

ظهور مولانا خالد در موقعی مناسب روی داد. وی در سال ۱۸۱۱ از هند باز آمد و در ۱۸۲۶ مرد. هنگامی که وی آغاز به‌دعوت کرد قدرت بیشتر امرا در سراشیب زوال افتاده بود، امّا بعضی از امارات آخرین دوره از شکوفایی را تجربه می‌کردند: بوتان، بابان، حکاری و سوران حکامی بسیار قدرتمند داشتند، حال آنکه حکام بادینان ضعیف امّا مورد احترام

بودند. نظم و قانون رواج داشت، بنابراین نیازی به‌وجود شیوخ در مقام «آشتی دهنده» نبود، و لذا جای شگفتی نیست اگر می‌بینیم که نسلی از شیوخ که منصوب شخص مولانا خالد بودند هنوز از نفوذی که جانشینانشان، یا پسرانشان داشتند بهره‌مند نبودند.

در سال ۱۸۳۴ آخرین میر سوران، محمدپاشا (میرکور) توسط سپاهیان عثمانی به‌فرماندهی رشید محمد پاشا به‌زانو در آمد، و اسیر شد (فصل ۳). هم سوران و هم بادینان، که مطیع و منقاد میرکور شده بود، تحت حکم مستقیم محمدپاشا حاکم موصل، که مردی بسیار مستبد بود و به «اینجه بیرقدار[1]» معروف بود قرار گرفتند. از این پس کردستان مرکزی با سهولتی بیشتر به‌روی هیأتهای مذهبی اروپایی و امریکایی گشوده شد. فعالیت این هیأتها به‌تیره شدن سریع مناسبات مسیحیان و مسلمانان کردستان مرکزی انجامید. در سال ۱۸۴۳ کردهای امارت بوتان بر آشوریان مسیحی منطقهٔ تیاری که پیشتر به‌متفق بوتان، یعنی حکاری، مالیات و خراج می‌دادند و امّا از پرداخت و مالیات سالانه اباکرده بودند حمله بردند؛ ده هزار نفری را کشتند و زنان و کودکان بسیاری را به‌اسارت بردند.[۳۳] همانطور که حتی لیارد هم به‌این نکته اذعان می‌کند دست‌کم محرک بخشی از این کشتار ساختن مدرسه و خوابگاهی دژ مانند از سوی مبلّغان امریکایی بود.[۳۴] امّا بسیاری گناه برانگیختن احساسات ضد مسیحی را در میان کردان متوجه شیخ متعصبی می‌کنند به‌نام شیخ سید طه که در دربار بدرخان بیگ، امیر بوتان می‌زیست و از نفوذ سیاسی بسیار برخوردار بود[۳۵] و این نخستین موردی بود که در طی آن به‌شیخی برمی‌خوردیم که از نفوذ قابل ملاحظه بهره‌مند بوده.

فشار بریتانیا بر دولت عثمانی، ناشی از کشتار مسیحیان تیاری، منجر به‌عملیات نظامی علیه بدرخان بیگ بوتان و متفق او نوراللّه‌بیگ حکاری شد. در سال ۱۸۴۵ این هر دو امیر سرکوب شدند و از محل دور شدند. در سال بعد عمر آخرین امارت بازمانده، یعنی بابان، نیز با شکست امیرآن ـ احمد پاشای بابان ـ از والی بغداد به‌سر آمد. در شرایطی که از پی این احوال آمد شیوخ گل کردند. در حالی که پیشتر هیچ شیخی رهبر سیاسی نبود از این دوره به‌بعد همهٔ رهبران مهم سیاسی کردستان شیوخ یا دست‌کم خاندانهای شیوخ‌اند. نگاهی دقیق

۱ـ Inje Baryraqdar (اینجه: کوچک)

به‌خاندانهای مهمّ شیوخ کردستان روشن می‌دارد که اعتلای سیاسی این خاندانها دقیقاً متعاقب اضمحلال و فروپاشی امارات بوده است (برای تفصیل بیشتر نگاه کنید به‌ضمیمه).

۱ـ **سادات نهری**: در اواسط سدهٔ نوزدهم شیوخ نهری و میر «امارت» کوچک شمدنیان شکلی از حکومت دوگانه را در این منطقه (واقع در جنوب حکاری) اعمال می‌کردند.[۳۶] شیخ طه اول با تحریک احساسات کردها و برانگیختنشان علیه مسیحیان نفوذ بسیاری در امارت کسب کرد. پس از اسارت بدرخان‌بیگ وی به‌نهری گریخت، که مقر موسی‌بیگ میر شمدنیان بود. در سال ۱۸۴۹ وقتی لیارد از نهری دیدار کرد موسی‌بیگ شاید تنها میری بود که رسماً تسلیم ترکها نشده بود. به‌هر حال وضع و موقعش متزلزل بود، و نفوذ سیدطه در حال غلبه بود (لیارد ۱۸۵۳، ۱: ۳۷۶). در زمان عبیداله پسر شیخ طه تمام قدرت مادی امارت بدست شیخ افتاده بود[۳۷]، وی عملاً حاکم منطقه‌ای وسیع بود.

۲ـ «**بارزان**» روستایی است واقع برکنارهٔ جنوبی منطقهٔ قبیلهٔ نیرومند زیباری و با قبایل کوچکتری هم مرز است. سیدطه یک از خلیفه‌هایش را به‌نام عبدالرحمان به‌این روستایی که از نظر سوق‌الجیشی مهم است فرستاد، که محلی است کمال مطلوب برای اقامتگاه یک شیخ که می‌تواند بین گروههای مختلف باشد و در مواقع لزوم در کشمکش‌ها و اختلافات بین آنها پا در میانی کند. چندی نگذشت که آغاهای زیباری دریافتند که خطرناکترین دشمنانشان همین شیوخ بارزان‌اند. تاریخ بارزان به‌طور عمده تاریخ جنگهای شیوخ بارزان و آغاهای زیباری است. جالب اینجا است که در حوالی ۱۹۱۰ رقبای شیخ آن زمان بارزان، یعنی شیخ عبدالسلام دوم، شیوخ دیگر بودند: شیخ محمد صدیق نهری و شیخ بهاءالدین بَامرنی [۳۸]، که من به‌منشأش دست نیافتم. وی نیز شیخ نقشبندی بود و به‌گفته حاکم سیاسی[۱] انگلیسی در تمام مناطق کوهستانی نفوذ بسیار داشته، و وی خود تا حدی، و پسرش رئوف به‌میزان زیاد، این نفوذ را در نیل به‌مقاصد شخصی و اندوختن ثروت به‌حساب مسیحیان به‌کار می‌برده‌اند.[۳۹] بجر، که دربارهٔ دسیسه‌بازیهایی که پس از انحلال امارت مزبور در منطقهٔ بادینان جریان داشته مطالب

1_ Political Officer

بسیار نوشته است، از هیچ شیخی نام نمی‌برد. به‌این ترتیب ظهور خاندانهای شیوخ در اینجا یک چند بعد روی می‌دهد.

۳ـ نکتهٔ مهم در تأیید این فرض این است که نه تنها شیوخ نقشبندی بلکه شیوخ خاندان برزنجی نیز که قادری‌اند تنها پس از زوال امارت بابان به‌اوج قدرت خویش رسیدند، چون همانطور که ادموندز می‌گوید (۱۹۵۷: ۷۳ـ۷۴) از اعضای خاندان برزنجی کسی که شهرت و برجستگی بسیار یافت و نفوذ سیاسی خانواده را در منطقه گسترد نه شیخ معروف رقیب رشک‌مند مولانا خالد بلکه پسر وی کاک احمد بود، که شهرت و حیثیتی عظیم کسب کرد، و نقش مهمی که این خانواده در سیاست منطقه ایفا می‌کند نشأتش از او است. اعتلای خاندان دقیقاً منطبق است با زوال حکومت بابان.

حقیقتی که با این جریان پیوند مستقیم دارد این است که کلیهٔ خاندانهای شیوخی که در سدهٔ گذشته اهمیتی کسب کردند در مناطقی از کردستان مقیم بودند و در آن مناطق پیروانی داشتند که به‌منتها درجه عشیره‌ای بودند ـ یعنی مناطق محل سکونت قبایل کوچک، که دشمنی‌های خونی و اختلافات قبیله‌ای در آنها در حدی بسیار بالا بود. در میان قبایل بزرگی که از رهبری نیرومند بهره‌منداند (مانند جافها که هرگز تحت نفوذ برزنجی‌ها واقع نشدند و بسا اوقات حتی با آنها به‌مخالفت برخاستند)، و در مناطق یکسر فئودالی مانند دشت دیاربکر و دشت اربیل، که در آنها کشمکش قبیله‌ای در بین نیست و اگر هم باشد بسیار اندک است، شیخ با نفوذی هرگز ظهور نکرد. این امر به‌ظاهر متناقض با این مطلب است که می‌گوید شیوخ اغلب مریدان مخلص خود را از استثمار شده‌ترین قشرهای پائین جامعه، بویژه کشاورزان غیر قبیله‌ای می‌گیرند. شیوخ بارزان در برابر آغاهای زیباری و سایر آغاهای منطقه به‌مدافعان دهقانان استثمار شدهٔ غیر وابسته به‌قبیله بدل شدند. چنانکه بارت می‌گوید آغاهای همه‌وند بیمناک بودند از این که «مسکین»ها ممکن است از طریقت قادری استفاده کنند و علیه آنها خود را سازمان دهند. من نیز به‌این نکته پی بردم که فعال‌ترین و مخلص‌ترین دراویش را معمولاً دهقانان تهیدست یا بی‌زمین ولومپن پرولتاریا[1] یا صنعتگران خرده پا تشکیل می‌دهند. بنابراین شاید این طور تصور شود که

۱ـ اقشار پائین جامعه که در تولید مشارکت ندارند مانند دزدان، ولگردان، فواحش و غیره... .

پس مناطق «فئودالی»، با جمعیت دهقانان استثمار شده‌اش باید بهترین جاهایی باشند که شیوخ در آنها مقیم شوند و پیروانشان را بسیج کنند. امّا باید گفت که این پیروان طبقات پائین در به‌قدرت رسیدن شیوخ نقش چندانی ندارند (تنها استثنای این قاعده شاید شیوخ بارزان باشند). عملاً همه شیوخ تا حدی اشرافی هستند: اینها بیشتر با رؤسای قبایل سروکار دارند. مداخله در کشمکش‌های بین این رؤسا و با واسطهٔ آنها مداخله در امور قبایل، موثرترین شیوه‌ای است که شیوخ اتخاذ می‌کنند. برای مثال، شیخ عبیداله نهری، که از اعاظم شیوخ بود به‌این جهت قدرتمند بود که بسیاری از رؤسا (و به تبع آنها قبایلشان) نسبت به او اظهار ارادات و اخلاص می‌کردند. همین امر در مورد شیخ محمود برزنجی نیز صادق بود. شیوخ اغلب با دختران رؤسای قبایل ازدواج می‌کنند ـ این امر برای شیخ به‌معنی اعتراف رئیس قبیله به‌مقام و موقع عالی او است، و برای هر دو طرف تضمینی است که در رقابتهایی که برای احراز قدرت در می‌گیرد زیاد نسبت به‌هم خشونت به‌خرج ندهند، و در مقابل طرف ثالث همدیگر را یاری کنند (هر چند که این تضمین زیاد جای وثوق و اعتبار نیست).

همین که قدرت شیخ تثبیت شد و شبکه‌ای مرکب از مریدانی که منظماً به‌گرد هم می‌آیند در وجود آمد، آنگاه این موضوع دور از ذهن نیست که اعضای شبکهٔ طریقت آن را در نیل به‌مقاصد دیگر، حتی در اقدامی طبقاتی، به‌کار گیرند. امّا این امر در *استقرار* قدرت شیخ عاملی نیست. گذشته از این مشکل بتوان پذیرفت که شیخی اجازه دهد مریدانش طریقت را به‌وسیله‌ای از برای مبارزهٔ طبقاتی بدل کنند. شیخ لطیف، پسر شیخ محمود برزنجی، که مرشد مسکین‌های انقلابی بارت بود خود یکی از بزرگترین ملاکین استان بود.

سومین دگرگونی اجتماعی ـ اقتصادی مهمّی که اندکی بعد روی داد ووضع و موقع خانواده‌های شیوخ را تحکیم کرد ثبت املاک معروف به «تاپو» بود. این جریان یکی از اصلاحات اداری عمده‌ای بود که در نیمهٔ دوم سدهٔ نوزدهم در امپراتوری عثمانی انجام گرفت. (فصل ۳). کسانی که از این اقدام سود بردند آغاها و شیوخ و بازرگانان ثروتمند و مقامات حکومتی محلی بودند. این اشخاص بودند که مأموران ثبت با آنها تماس می‌یافتند،

و توانستند بیشتر زمینها را به‌نام خود ثبت کنند. بر این زمینهایی که شیوخ از این طریق به دست آوردند زمینهایی نیز مزید شد که مریدان اهدا می‌کردند. وقف املاک برای امور خیریه رسمی است دیرین: عواید این املاک (یا بخشی از آن) باید صرف نگه‌داری مساجد و بقاع و امثالهم می‌شد. شیوخی که ادارهٔ امور این موقوفات برعهدهٔ آنها بود این املاک را به‌صورت املاک شخصی اداره می‌کردند. به‌این ترتیب شیوخ برزنجی به‌ثروتمندترین ملاکین منطقهٔ سلیمانیه بدل شدند، و این ثروت به‌نوبهٔ خود بر قدرت سیاسیشان افزود.

بحث این بخش را می‌توان به‌صورت زیر خلاصه کرد: به‌یمن فعالیتهای مولانا خالد شمار شیوخ کردستان در سه دههٔ نخست سدهٔ نوزدهم افزایش یافته بود. فعالیت مبلّغان مسیحی و ترس از سلطه و غلبهٔ مسیحیان به‌علت نفوذ اروپائیان، کردها را آمادهٔ پذیرفتن تبلیغاتی کرد که بر هویّت اسلامی‌شان تأکید می‌کرد و علیه مسیحیان بود. آشوب و هرج و مرجی که متعاقب زوال و سقوط (یا انهدام) امارات کُرد در رسید باعث شد که بسیاری از مردم برای دستیابی به‌ایمنی و اطمینان و دل‌گرمی که از زندگی روزمرّه رخت بربسته بود به‌مذهب (یعنی به‌شیوخ) روی ببرند. به‌این ترتیب نفوذ شیوخ در بین عامهٔ مردم افزایش یافت. به‌علّت نبودِ حکم و اقتداری که امرا قبلاً داشتند کشمکش‌های قبیله‌ای تشدید شد و بر شمار کشمکش‌ها و رقابتهایی که بر سر احراز قدرت بین رؤسای خرده پای قبایل در می‌گرفت افزوده شد. شیوخ تنها مراجعی بودند که به‌علت برکنار بودنشان از سازمان قبیله‌ای می‌توانستند به‌این کشمکش‌ها پایان دهند. با انجام این عمل طبعاً به‌حساب طرفهای رقیب، بر ثروت و قدرت خود می‌افزودند. به‌این ترتیب شیوخ به‌بانفوذترین رهبران بومی کردستان و کانونهای احساسات و تمایلات ملّی بدل شدند. ثبت املاک به‌شیوخ بسیار این امکان را داد که وضع و موقع مادی خود را تحکیم کنند و به‌ملاکین سرشناس بدل گردند.

مناسک طریقت قادری

تا اینجا سخنم محدود به‌تاریخ تصوف و طریقتهای درویشی فعّال در کردستان بود. در این بخش و بخشهایی که خواهد آمد به‌تشریح نحوهٔ فعالیت کنونی این طریقتها در کردستان می‌پردازم.

یک مجلس قادری در مهاباد

نخستین تماسم با دراویش در طی سفری بود که در ۱۹۷۳ به کردستان کردم، و این تماس با گروهی از دراویش طریقت قادری در شهر مهاباد واقع در کردستان ایران انجام گرفت. هفته‌ای دوبار در شبهای سه‌شنبه و جمعه دراویش قادری برای برگزاری مجلس در محل تجمع خود (خانقاه یا تکیه) به‌گرد هم می‌آیند. در شهر دو خانقاه قادری است، یکی مخصوص مریدان شیخ عبدالکریم کرپچنه و دیگری مخصوص مریدان اعقاب شیخ بابای غوث‌آباد (جدول ۱ ضمیمه، به‌ترتیب شماره‌های ۷ و ۱۲).[۴۱] تنها در موارد خاص ـ نظیر دیدار شیخی از شهری دیگر ـ دراویش از خانقاههای یکدیگر دیدار می‌کنند. از آنجاکه هر دو شیخ در جاهای دیگر مقیم‌اند آئینها و تشریفات مربوط توسط نوآبشان (یعنی خلیفه‌ها) به‌انجام می‌رسند. من در مجالس هر دو خانواده شرکت کردم. اکنون درون خانقاه کرپچنه و جریان مجلس را شرح می‌دهم.

درون خانقاه شبیه به‌یک مسجد ساده است: محرابی دارد، امّا برخلاف مساجد جامع منبر ندارد. بر دیوار محراب شمایل حضرت محمد (ص) است با دو تصویر دیگر: تصاویر شیخ عبدالکریم و پدربزرگش. پرچم سبزی هم هست که نامهای خدا و پیغمبر و خلفای راشدین (ابوبکر و عمر و عثمان و علی) بر آن خامه‌دوزی شده است. همهٔ خانقاههای دیگری که از آنها دیدار کرده‌ام بیش و کم مثل همین‌اند. بعضیها شمایلهای بیشتری دارند، با پرچمها و «سلسله»های شیوخشان، که بر دیوار نوشته شده‌اند. ظاهراً مجلس را می‌توان در همه جا، حتی در یک اتاق معمولی، برگزار کرد. امّا تمام‌گروههای قادری که من دیدم همه خانقاهی برای خود داشتند، که هزینهٔ ساختمانشان از اعانات دراویش و سایر مریدان و ارادتمندان شیخ تأمین شده بود. تصاویر شیوخ و پرچم و طبل و آلات برنده‌ای که در طی انجام مناسک به‌کار می‌روند خانقاه را از مسجد معمولی متمایز می‌کنند. خانقاههای نقشبندی از این ساده‌ترند. گذشته از این نقشبندیها اغلب مجالس ذکر را در مساجد معمولی برگزار می‌کنند.

مجلس پس از اذان مغرب آغاز می‌شود. دراویش یک‌یک وارد می‌شوند ـ آنها که وضع و موقع فروتر دارند اول می‌آیند و آنها که به‌علت موقعیت شغلی یا مالی مدعی وضع و

موقع برتری هستند سعی می‌کنند دیرتر از دیگران بیایند. هر کس که وارد می‌شد اول به‌حاضران سلام می‌کرد (سلام علیکم) سپس به‌سوی محراب می‌رفت و بر دیوار محراب و پرچم سبز بوسه می‌زد، و با احترام پیشانی‌اش را بدانها می‌سود. بعضیها دیوار زیرشمایل حضرت محمد (ص) و تصاویر شیوخ را می‌بوسیدند. سپس با دیگران می‌نشستند، سیگاری می‌کشیدند (!) و پیاله‌ای چای می‌خوردند (که پسربچه‌ای تا آن وقت درست کرده بود). و به‌لحن آرام به‌گفت‌گو دربارهٔ وقایع روز می‌پرداختند. وقتی خلیفه وارد می‌شد همه برمی‌خاستند، و تا موقعی که او نمی‌نشست نمی‌نشستند. جای خلیفه جلو محراب بود، و دیگران به‌دورش حلقه می‌زدند ـ اشخاص سر و وضع‌دار نزدیک او. پس از چندی خلیفه اشاره می‌کرد که مایل است مراسم را آغاز کنند؛ سیگارها خاموش و استکانها برچیده می‌شدند. خلیفه ذکر را با دعایی کوتاه (به‌زبان عربی) می‌گشود، یکی از ادعیهٔ مخصوص این گونه اوقات، در حق امت محمد (ص)، و تجلیل از حضرت محمد (ص) و صحابه و اولیاء اسلام، سپس طلب همّت و برکت از عوث‌الاعظم و کلیهٔ مشایخ طریقت قادری و نیز مشایخ سلسله‌های نقشبندی و سهروردی و کبروی و چشتی. در طی این جریان با سکوت، مقداری به‌حاضران فرصت می‌داد تا هر کس دعای خود را بخواند (که البته اینها همه دعاهای مخصوص‌اند). پس از این ادعیه همهٔ دراویش به‌ذکر می‌پیوستند.

درویشی نابینا با صدایی نیرومند و خوش این «تهلیل»ها را رهبری می‌کرد، و می‌گفت که هر یک را چند بار باید خواند. من هر روز این درویش نابینا را می‌دیدم که در کوچهٔ روبروی مهمانخانه‌ام می‌نشست و گدایی می‌کرد. می‌دیدم که برخلاف آنچه بویژه در میان گداهای ایران مرسوم است هرگز اظهار خودشکنی نمی‌کند. اینجا، در خانقاه، وقاری خاص یافته بود و با صدای نیرومند و مطمئن و بی‌لهجه ذکر را به‌عربی فصیح می‌خواند. او در میان جمع ظاهراً تنها کسی بود که برای این موقعیت لباس تمیز پوشیده بود؛ دیگران لباس کار هر روزی را به‌تن داشتند. عمامهٔ سفیدش حکایت از این داشت که تا حدی آموزش دینی نیز دیده است (عمامهٔ سفید مخصوص ملاها است). وی بر تسبیحی بلند تعداد دفعاتی را که هر ذکر باید تکرار می‌شد می‌شمرد (حدود ده ذکر، که بیشترشان هفت بار تکرار می‌شدند.) سپس همان درویش نابینا «سلسلهٔ» شیخ عبدالکریم کرپچنه را خواند. تنها نکتهٔ خلاف قاعدهٔ این سلسله این بود که حاوی نام بهاءالدین نقشبندی نیز بود (که خود نشان می‌داد که

شیخ عبدالکریم اجازهٔ ارشاد طریقت نقشبندی را هم دارا است، زیرا در سلسله‌های قادری معمولاً نامی از بهاءالدین برده نمی‌شود).

سپس باز ذکری دیگر (موسوم به‌ذکر حق): درویشان کلمهٔ شهاده (لااله‌الاالله) را چند صد بار تکرار می‌کردند: اینک ایستاده بودند، و همراه با کلمات ذکر بخش بالای بدن را می‌جنباندند (با «لااله» به‌طرف چپ، و «الاالله» به‌طرف راست). خود تهلیل تأثیری هیپنوتیزم مانند بر من داشت؛ این تأثیر همراه با آن حرکات سر و بدن قطعاً باید برای دیگران بیشتر بوده باشد. «لااله‌الاالله» جای خود را به‌الفاظ کوتاهتر «الله، الله، الله» داد. طبلها به‌ذکر پیوستند، حرکات بدن شدت بیشتری گرفت. اکنون درویشها، یک‌یک، زلفهای خود را فرو هشتند (دراویش معمولاً زلف می‌گذارند، در حالت عادی آن را زیر دستار جمع می‌کنند، امّا به‌هنگام ذکر آن را رها می‌کنند، و همین خود قیافه‌ای سهمناک به‌جریان می‌بخشید که پیش از آن نیز بسیار گیرا بود). اکنون حالت جذبه به‌عده‌ای دست داده بود، یا خود چنین فرا می‌نمودند، و در حین ذکر جیغهای وحشتناک می‌کشیدند. پس از چند بار الله الله گفتن تهلیل متوقف شد، امّا بانگ طبل ادامه یافت، و حرکات تندتر شد. ناگهان یکی از جا جست، سیخکی را قاپید؛ طول این سیخک چهل سانتیمتر و قطر آن پنج میلیمتر بود، دسته‌اش چوبی بود، و بر آن زنجیرک‌هایی بود.[1] مرد مزبور در حالی که جیغ می‌کشید با سیخک در خانقاه به‌راه افتاد؛ سیخک را بالا گرفته بود تا توجه همگان را به‌آن جلب کند. اگر چه ظاهراً در حالت جذبه بود مراقب بود که خلیفه و من ـ که خارجی بودم ـ چیزی را از نظر دور نداریم. سپس در مقابل من زانو زد، دهنش را کاملاً گشود، سرش را عقب برد، نوک تیز سیخک را بر زیر زبان تکیه داد، آن را محکم فشار داد و سیخک را به‌آروارهٔ زیرین راند، طوری که نوک آن از زیر چانه در-آمد. برخاست و در خانقاه به‌راه افتاد. پس از پنج دقیقه‌ای سیخک را بیرون کشید، و محل زخم را با انگشت شست فشار داد. بیش از یک قطره خون از جای زخم در نیامد. چند دقیقه بعد با هم استکانی چای خوردیم.

در این ضمن دیگران هم سیخکهای مشابه برداشته بودند، بدنهایشان را برهنه کرده بودند و سیخکها را در پهلوها فرو برده بودند. یکی دیگر شمشیری برداشته بود و با لبهٔ تیز

۱ـ Zarg، زرگ.

آن بر سینه‌اش می‌کوفت، و خراشهایی برآن پدید می‌آورد. باز یکی دیگر یک مشت میخ بلعید و باکمک یک استکان آب آن را فرو داد. همهٔ این چیزها، اگر چه بسیار تماشایی بودند، خیلی ساده و عاری از غل و غش می‌نمودند و پیدا بود که فریب و نیرنگی در کار نیست. بعدها، در خانقاهی دیگر، شاهد عملیات بیشتری بودم. شیشه می‌خوردند، سموم (مواد ضدعفونی‌کننده) می‌نوشیدند، و سیمهایی را که برق درآنها جریان داشت با دست می‌گرفتند. جرقه‌ها نشان می‌داد که سیم برق دارد. یا دو مرد شمشیری را به‌حالت افقی نگه می‌داشتند؛ لبهٔ بسیار تیز تیغه به‌طرف بالا بود؛ نفر سومی، با شکم برهنه به‌روی آن خم می‌شد. و نفر چهارمی بر پشت او سوار می‌شد، به‌قسمی که فشار وزن او شکم برهنهٔ مرد را هر چه بیشتر در لبهٔ تیز شمشیر می‌فشرد. بعدها باید شمشیر را خیلی آرام از شکم مرد دور می‌کردند: اثر زخمی برشکم مرد پدیداربود. آنگاه خلیفه پوست را به‌هم آورد و مقداری آب دهن به‌زخم زد. گفته می‌شد که عبدالقادر بوده که نخستین بار این شیوه را در شفای چنین جراحاتی به‌کار برده، و تأثیر این شیوه ناشی از «کرامت» او است و خلیفه‌های قادری می‌توانند این شیوه را به‌یمن کرامت او که با واسطهٔ سلسلهٔ قادری منتقل می‌شود با موفقیت به‌کار بندند.

همهٔ درویشها به‌خود زخم نمی‌زدند. عده‌ای تنها به‌برجستن و رقصیدن در جلو دیگران اکتفا می‌کردند و باز عده‌ای دیگرکار خاصی نمی‌کردند، به‌حرکات آهنگین ادامه می‌دادند و تندتند نفس می‌کشیدند. وقتی سرانجام طبلها خاموش شدند همه نشستند و زلفها را جمع کردند و دستارها را بستند. چای آوردند، و آرامشی بر مجلس فرو افتاد. پس از چندی درویشی دفی بدست گرفت، و با همراهی آن اشعاری مذهبی خواند. پس از خواندن قطعه‌ای چند که طی آن عده‌ای نشانهایی از ورود به «حالت» جذبه از خود بروز دادند خلیفه مجلس را با دعایی کوتاه به‌پایان برد، و همه به‌خانه‌هایشان رفتند.

جذبه و «خودزنی»

مجالس ذکر قادری که من در شهرهای مهاباد و سنندج و بانهٔ ایران و عمود سوریه در آنها شرکت کردم همه بیش و کم از الگویی واحد پیروی می‌کردند. طی ذکر معمولاً تعدادی از چراغها یا همه را خاموش می‌کردند. این عمل شاید وصول به‌حالت جذبه را تسهیل

می‌کرد. اگر چه این جذبه بسیار بی‌روی و ریا می‌نمود (در موارد چندی هم که حقیقتی نبود کاملاً آشکار بود و جماعت آشکارا ناراحت بود) معمولاً دراویش مراقبت می‌کردند تا آنجا که می‌توانستند پیش از وقت با سر دادن فریاد توجه دیگران را به‌حرکات و اعمال خود جلب کنند. بسیاری از آنها سعی می‌کردند من که خارجی بودم همه چیز را ببینم. امّا مهم‌ترین فرد حاضر مجلس خلیفه بود که نمایندهٔ پیامبر بود، که خود نمایندهٔ خدا بود. خلیفه هم به‌نوبهٔ خود مراقب بود که درویشها تحت تأثیر جذبه آسیب جدیی به‌خود نزنند. اگر می‌خواستند چنین کنند آنها را باز می‌داشت، دست بر زخمشان می‌سود و بر آن قدری آب دهن می‌زد. از آنها که من دیدم ندیدم هیچ درویشی زخمی کاری به‌خود بزنند: از زخم زدن به‌اعضای حیاتی پرهیز می‌شد. تنها چیز شگفت این است که کسی دچار عفونت خطرناک نمی‌شود. سیخکها و کاردها و شمشیرها هرگز تمیز نمی‌شوند، چه رسد به‌این که ضد عفونی شوند.

دراویش خود بر این باوراند که «کرامت» عبدالقادر که با واسطهٔ شیخ و خلیفهٔ حاضر منتقل شده است آنها را ازگزند هر آسیبی حفظ می‌کند. می‌گویند شخص برای انجام چنین اعمال خطرناکی باید از شیخ یا خلیفه‌اش اجازه داشته باشد. (جز درویش) هرکس دیگر که با سیخک یا شمشیر چنین زخمهایی به‌خود بزند بی‌گمان خواهد مرد.

علت اقدام دراویش قادری را به‌این خودزنیها می‌توان در سطوح مختلف مورد بررسی قرار داد. ریشه‌های این جریان در ابهام تاریخ فرو رفته است. ممکن است چنانکه عده‌ای می‌پندارند از هند یا آسیای مرکزی آمده باشد، امّا برای پذیرفتن این ادعا دلیل قاطعی در دست نیست. دراویش به‌منظور شکنجه و تأدیب نفس به‌خود زخم نمی‌زنند، و این عمل برای **برانگیختن** حالت جذبه و شور هم نیست ـ همین، عمل دراویش را از اعمال فرق هندی و آسیای مرکزی که چنین مقاصدی در آن مستتر است، متمایز می‌کند (این البته بدین معنا نیست که این شیوه از آنها اقتباس نشده است). قادریها خود دلایلی برای این کار ذکر می‌کنند. یکی از شیوخ قادری زخم زدن به‌خود را «حالِ متعالی» می‌خواند که تنها اشخاص به‌خصوصی می‌توانند بدان دست یابند. و بلافاصله افزود که چنین حالی هرگز به‌خود وی دست نداده؛ این نشان «فیض و تأیید» خاصی است. (وقتی این راگفت احساس کردم بارقه‌ای شیطنت‌آمیز را در چشمانش دیدم). به‌نظر نمی‌رسید که چنین «فیض و

تأییدی» را چندان خواستنی بداند، یا اینکه علاقه‌مند باشد درباره‌اش بحث کند. وی بیشتر علاقه‌مند بود بداند در باشگاههای شبانهٔ هلند و فرانسه چه می‌گذرد. آنطور که دریافتم منظور شیخ این بود که این اعمال بی‌اختیار از شخص سر می‌زند، و جبر الهی است که درویش را بر آن می‌داد دست به‌شمشیر یا سیخک ببرد.

بیشتر قادریها در این که این اعمال از دو لحاظ در طریقت حائز اهمیت‌اند متفق‌الرأی بودند: از طرفی به‌خود اهل طریقت و اشخاص خارج از طریقت ثابت می‌کنند که اسلام تنها دین برحق است و بویژه این که طریقت اعجاز و برکت قوای مافوق بشری را به‌همراه دارد (زیرا این عبدالقادر بود که نیروی شفای معجزآسای چنین جراحاتی را دریافت کرد). و در واقع پس از انجام یکی دو تا از عملیات جالب از من دعوت شد حال که دیده‌ام خداوند چگونه مؤمنین را حمایت می‌کند به‌اسلام بگروم.

یکبار حتی از «ختانِ» ناخواسته گریز زدم. خلیفه معتقد بود که عملیات به‌اندازه‌ای متقاعدکننده بوده که من راهی به‌جز گرویدن به‌اسلام ندارم. وقتی از قبول این درخواست سرباز زدم خواست در انجام یکی از عملیات با شمشیر کمکم کند، تا بدان وسیله نشان و بینهٔ بیشتری را در تأیید نیروی «دین» به‌من بنماید. صحبت شوخی و سر به‌سر گذاشتن نبود: به‌پسر بچه‌هایی هم که برای دیدن مجلس ذکر آمده بودن همین فشار را می‌آورد.

افزون بر این، درویشی که جرأت به‌خرج می‌دهد و این اعمال را انجام می‌دهد در معنا به‌این وسیله اعتماد خود را به‌خداوند و طریقتش ابراز می‌کند و به‌این ترتیب به‌نحوی برتری روحانی خود را نشان می‌دهد (و به گفتهٔ متقدمین توکل خود یکی از مراحل طریقت عرفانی است).

ترضیهٔ[1] ناشی از جذبه

این نکته ما را به‌سطح دیگری می‌رساند که در آن می‌توان به‌پرسشی که عنوان کردیم تا حدی پاسخ گفت. جذبه به‌همه دست نمی‌دهد، و هر کس هم که مجذوب می‌شود دست به‌سیخک یا شمشیر نمی‌برد. معمولاً همهٔ کسانی که چنین می‌کنند مردمی هستند از سطوح

1- Gratification

پائین جامعه: بیکاران، صنعتگران خرده پا، سوداگران کم مایه. این مردم می توانند در خانقاه جبرانی برای وضع و موقع کهتر خود بیابند، و خود را از دیگران برتر بکشند ـ امّا برتریی که به‌طور عمده «آن جهانی» است، هر چند به‌زعم و گمان خودشان تنها چنین هم نیست.

یکی از درویشهایی که او را خوب می‌شناختم روزنامه فروش بود، و این کار طبعاً در جایی که به‌زحمت اگر کسی روزنامه بخواند کار پر درآمدی نیست. آدم چندان هوشمندی هم نبود و به‌هر جا که می‌رفت مردم سر به‌سرش می‌گذاشتند و تمسخرش می‌کردند. روزی با چند جوان نشسته بودیم صحبت می‌کردیم که پیدایش شد، و با من حال و احوال کرد. یکی از جمع، در منتهای ناراحتی من، متلک توهین آمیزی بارش کرد، که آشکارا ناراحتش کرد. من خودم را به آن راه زدم و به‌لحنی خیلی عادی به‌سلام و احوالپرسی‌اش پاسخ گفتم و با او به گفت‌وگو پرداختم. از من دعوت کرد که آن شب به‌خانقاه بروم: «اگر بیائید چیزهایی نشونتان میدم. اینها (به‌همراهانم اشاره کرد) از این مسائل چیزی نمی‌فهمند.»

درویش معتقد است که این کارها را در نهایت برای خدا می‌کند، امّا می‌خواهد درویشهای دیگر ـ بویژه خلیفه ـ هم ببینند. چون چه فایده دارد که آدم خودش را برتر از دیگران بداند و دیگران را در این باور سهیم نکند؟ (این هم دلیلی است بر این که چرا کسی مثل من که بیگانه است در ورود به‌این مجالس با مشکل و مانعی روبرو نمی‌شود).

دوبار در مجالسی که بودم خلیفه نتوانست بیاید. درویشها خود ذکر را برگزار کردند و قدری شعر خواندند، امّا سیخکها و شمشیر در گوشه‌ای ماندند،[۴۲] و حتی نشان مجذوب شدن بسیار اندک بود. از سوی دیگر، روزی که دو شیخ از عراق در خانقاه غوث آباد مهمان بودند دراویش بسیار از هر دو گروه قادری محل به‌مجلس آمدند و ذکر پرشورترین ذکری بود که تا به آن وقت دیده بودم. بسیاری آز دراویش تماشایی‌ترین حرکاتشان را به‌معرض نمایش گذاشتند ـ از جملهٔ اینها پیرمردی بود نحیف که حالت جذبه‌اش کامل نبود و وقتی شمشیر را از شکمش جدا کردند از شدت درد تقریباً از هوش رفت.

شیوخ و خلیفه‌ها در تعالیمی که به‌مریدان می‌دهند بر این جنبه از جبران در قبال کهتری اجتماعی تأکید می‌کنند. حضور من نیز اغلب موجب بحثهای طولانی، هم پیش از مجلس ذکر و هم پس از آن، بین شیخ و خلیفه و خود من و درویشهای حاضر بود. کراراً به‌من گفته می‌شد (و درویشها اطمینان می‌دادند) که شک نیست ثروت و معرفت و علم در این جهان

جایی برای خود دارند، امّا خوب اینها ارزشهایی موقت و ناپایدارند، آنچه در واقع مهم است گنجینه‌های روحانی و علم باطن است. و جای اینها هم فقط و فقط در خانقاه است.

به‌این ترتیب طریقت گریزگاهی را برای فشارهای ناشی از ناکامیابیها بدست می‌دهد و موجب حالتی از تمکین و تسلیم در شخص می‌گردد و به‌طور کلّی اثرش ضد انقلابی است. امّا لزوماً چنین هم نیست: تعدادی از جنبشهای رهایی بخش یا «مسیحیایی» ـ که متأسفانه اطلاع چندانی درباره‌شان نداریم ـ با همین طریقتها پیوند دارند (نگاه کنید به‌مطالبی که خواهد آمد)، امّا بیشتر این جنبشها را تنها با توسع معنا می‌توان «انقلابی» خواند. خاصهٔ کلّی همهٔ این جنبشها اطاعت مطلق پیروان از شیخ بود، که به‌طیب خاطر آماده بودند در راهش جان فداکنند: و این خود اساساً حرکتی است منطبق با حرکت و تلقّی درویشهایی که سیخک در تن خود فرو می‌کنند.

چه کسی مجذوب می‌شود؟

سخن آخر در مورد جذبه: وارد شدن به‌چنین مرحله‌ای کار هر کس نیست، بیشتر اشخاص باید شیوهٔ کار را فراگیرند؛ بعضیها به‌علت موانع درون یا ترس هرگز به‌این مرحله نمی‌رسند. شاید این باورِ همگانی درست باشد که می‌گوید مردم «ساده» به‌نسبت آسان وارد این مرحله می‌شوند و اشخاص درس خوانده با زحمت به‌این مرحله می‌رسند، یا خود هرگز نمی‌رسند. به‌گمان من هم چنین است. این هم خود ممکن است دلیلی باشد بر این که چرا مردم بسیار ساده این اعمال سیخک‌زنی و شمشیرزنی را انجام می‌دهند. وصول به‌جذبه در اثر تجربه آسان‌تر می‌شود، چندان که دراویش کارکشته ظاهراً هر وقت بخواهند به‌این حالت دست می‌یابند، و اغلب بی‌اختیار به‌این کار دست می‌زنند: چنانکه خود بارها شاهد بودم‌گاه ضربهٔ طبلی یا بیتی مذهبی این جذبه را برمی‌انگیخت. سیخک‌زنی و شمشیرزنی نیز ظاهراً حالت خودکار پیدا می‌کنند. گاه درویشانی را می‌دیدم که ظاهراً به‌طور ناگهانی مجذوب می‌شدند و حرکاتی می‌کردند که گویی به‌تن خود سیخک فرو می‌کنند.

درویشی نعمت‌اللهی داستان جالبی دربارهٔ این تمایل غیرارادی به «خودزنی» را در حالت جذبه برایم تعریف کرد. طریقت نعمت‌اللهی طریقتی است شیعی و اشرافی، که

خانقاهی در سنندج دارد. یکی از خلیفه‌های قادری محل روابط بسیار خوبی با این دراویش نعمت‌اللهی دارد. او و مریدانش گاه از خانقاه مرکزی شاه نعمت‌اللهی‌ها در تهران دیدار می‌کنند، و در آنجا مشتاقانی برای شنیدن اشعار صوفیانهٔ خود می‌یابند. یکی از این درویش قادری نعمت‌اللهی شده بود، و در مجالس هفتگی نعمت‌اللهی‌ها در سنندج شرکت می‌کرد. یک بار ضمن خواندن شعر ناگهان حالت جذبه به او دست داد؛ در جست و جوی چیزی برنده قدری به‌اطراف چشم گرداند، امّا از آنجا که در طریقت نعمت‌اللهی بر این «خودزنیها» به‌دیدهٔ موافق نمی‌نگرند چیزی از این دست در دسترس نبود. درویش چون چنین دید از جا جست و سرش‌را محکم به‌دیوار کوفت؛ درویشهای بیم‌زدهٔ نعمت‌اللهی دیر جنبیده بودند و نتوانسته بودند به‌موقع مانعش شوند. وقتی به‌پشت افتاد همه فکر کردند مرده است ـ از برخورد سرش با دیوار صدایی برخاسته بود که گویی جمجمه‌اش خرد شده است. امّا وقتی به‌هوش آمد ظاهراً آسیبی ندیده بود ـ صدا صدای شکافی بود که بر دیوار پدید آمده بود!

من نیز در مجلس ذکری در عمود سوریه شاهد چیزی مشابه این بودم، امّا مطمئن نیستم که آنچه دیدم حمله‌ای ناشی از صرع نبوده باشد. جوانی ناگهان با حالت تشنج بر زمین غلتید، و در حالی که می‌غلتید سر به‌دیوار می‌کوفت. نیرویش فوق‌العاده بود: علاوه بر خودم سه مرد نیرومند به‌زحمت توانستند مانع از این شوند که مغزش را متلاشی کند. پیدا بود که این حرکات ارادی نبود ـ یک چیز کاملاً اجباری بود.

بعضی از درویشها شاید هم حقیقتاً مصروع‌اند، بدین معنی که از اختیار خارج شدن حرکات بدنشان ناشی از یک نقص بیولوژیک است. بیشترشان یادگرفته‌اند که به‌آسانی «مجذوب» شوند، و حرکات و رفتارشان در این حالت مشابه یا خود منطبق با حرکات مصروعین به‌هنگامی است که دستخوش حملهٔ بیماری واقع می‌شوند. شاید هم به‌علت مشابهت این دو حالت مختلف است که مردم دین باور و درویشان به‌مصروعین زیاد حرمت می‌نهند.

آداب نقشبندی

مجالس نقشبندی با مجالس قادری فرق بسیار دارند. بارزترین فرقشان در این است که

در اینجا ذکر با سکوت همراه است و جذبه و شور مجاز نیست. مجالس نقشبندی هم معمولاً هفته‌ای یکی دو بار، بین نمازهای مغرب و عشا برگزار می‌شوند. من آداب این مجالس را که در میان نقشبندیها «ختمه» خوانده می‌شود به‌صورتی می‌آورم که خود در «دو رووه[1]»، روستایی که شیخ عثمان ته‌ویله در سالهای دهۀ ۱۹۷۰ در آن می‌زیست، دیده‌ام.

در اینجا خانقاه مسجد روستا هم هست. مردم برای نماز مغرب به‌مسجد می‌آیند. این نماز را یکی از ملاّهای مقیم یا ملاهایی که به‌خدمت شیخ آمده‌اند امامت می‌کند. پس از نماز ـ که معمولاً در صف‌های متوازی و رو به‌قبله خوانده می‌شود ـ جماعت می‌نشیند و در دایره‌ای حلقه می‌زند، چراغها را خاموش می‌کنند، و ختمه آغاز می‌شود. خود شیخ همیشه حضور ندارد (در واقع معمولاً در ختمه شرکت نمی‌کند.) و حتی مواقعی هم که حضور دارد نقش آشکاری در اجرای مناسک ندارد. امّا همانطور که همه می‌گویند وقتهایی که حضور دارد حضور قلب حاضران بیشتر و تجربۀ درونشان شدیدتر است.

یکی از ملاها یا چند تن از آنها به‌نوبه چیزهایی به‌انتخاب خود در مناقب پیامبر و آیاتی از قرآن تلاوت می‌کنند؛ در فواصلی که در میان می‌آید سکوت بر جماعت فرو می‌افتد و در طی این سکوت حاضران باز در سکوت پیش خود (با «صدای درون») سوره‌ها یا آیاتی از قرآن را تلاوت می‌کنند. هر سوره یا آیه‌ای را چندین بار تکرار می‌کنند. آنگاه نوبه به «مراقبه» می‌رسد: «رابطة‌القبر» (تأمل دربارۀ مرگ). حاضران در عالم تصور می‌پندارند که مرده‌اند، آنها را شسته و به‌خاک سپرده‌اند، واز علایق دنیوی بریده‌اند. در طی پنج یا ده دقیقه‌ای که تأمل ادامه دارد چیزی گفته نمی‌شود؛ صدای آههای بلند و هق‌هق گریه نشان می‌داد که تجسم تا چه اندازه زنده است و چشم‌انداز پس دادن حساب از اعمال سیّئه و نقایص چه حد دردناک است. هق هقها رساتر می‌شد، و گریه بالا می‌گرفت، و همین خود به‌ایجاد جوّی مساعدت می‌کرد که همۀ حاضران را به گریه می‌انداخت.

مرحلۀ دیگری که ملای امام اعلام می‌کند و از همه مهمتر است «رابطة بالشیخ» (رابطۀ با شیخ) است که در طی آن مریدان حاضر رابطه‌ای روحانی با شیخ و با واسطۀ او با حضرت محمد (ص) برقرار می‌کنند. رابطه مستلزم تجسم است. مرید چشم بر هم می‌نهد و در دیدۀ

۱ـ Doru (veh) دو رودان

باطن شیخ را پیش خود مجسم می‌کند، آنگاه پرتوی از نور یزدانی را پیش خود تصور می‌کند که‌از شیخ به‌قلب او می‌تابد. از پی رابطه ذکر می‌آید. نام خدا چندین بار در سکوت تکرار می‌شود و مرید هنگام تکرار این ذکر را ابتدا در قلب و سپس در «نقاط حساسهٔ» بدن جای می‌دهد. پس از ذکر نام الله نخستین بخش کلمهٔ شهادت می‌آید، که آن نیز در سکوت خوانده می‌شود. رابطه و ذکر ده پانزده دقیقه‌ای به‌طول می‌انجامند. مناسک نقشبندی با خود «ختمه» پایان می‌پذیرد، مرور سلسلهٔ و ذکر مناقب بزرگان سلسله.

ذکر قادری بیدرنگ از پی «ختمه» آغاز می‌شود، امّا نه با صدای بلند و جذبه و شوری که در میان خود قادریها دیده بودم. نخستین بخش «شهاده» (لااله الاالله) به‌آهنگ خوانده می‌شود ـ نه در سکوت نه هم با صدای خیلی بلند یا همراه با حرکات شدید بدن ـ حدود صد بار؛ آنگاه «الله» ممتد، قریب دویست بار، و بعد «الله، الله» مقطع، باز دویست بار. تظاهر به‌هیچ گونه شوریدگی و جذبه‌ای مجاز نیست، و از سیخک و شمشیر هم در اینجا خبری نیست؛ می‌گویند شمشیر و سیخک کار کسانی است که درک و برداشتی جاهلانه از تصوف دارند و این چیزها در اینجا محلی ندارند.

وقتی ختمه پایان می‌پذیرد دیگر وقت نماز عشا است. چراغها روشن می‌شوند، اذان گفته می‌شود و شمار بیشتری از مردم روستا می‌رسند. و نماز به‌جماعت خوانده می‌شود، پس از آن همه می‌روند و می‌خوابند.

تنها جای دیگری که من در «ختمه» حضور داشتم(۴۳) در سوریه بود، در روستای «حلوا[1]»ی شیخ علوان[2]. این شخص خود شخصاً و باکمک خادم خانقاه مناسک را رهبری می‌کرد. پس از ذکر مناقب رسول، مریدان هر یک باید پیش خود آیات یا سوره‌هایی از قرآن را می‌خواند. برای مثل: شیخ می‌گفت، «اخلاص الشریفة) (الاخلاص سورهٔ ۱۱۲)، آنگاه مریدان آن سوره را ۳۳ بار تکرار می‌کردند. و شمار دفعاتی راکه تکرار کرده بودند بر تسبیح‌هایشان می‌شمردند. سپس آیات دیگری از قرآن تلاوت می‌شد. از آنجا که «ختمه» پس از غروب آفتاب انجام می‌شد، پس از آن دیگر وقت نماز بود. شیخ نماز را امامت کرد، سپس باز دایره‌وار نشستند و شیخ موعظه‌ای ایراد کرد (حمله‌ای شدید به‌رادیو ـ تلویزیون و

1- Helwa
2- Alwan

کلیهٔ اختراعات شیطانی دیگری که ایمان مردم را سست می‌کنند). پس از وعظ مراقبه آغاز شد. نخست تأمل بر مرگ؛ سپس خادم مسجد فرمان داد برای «رابطه» و «ذکر» همه چشمها را ببندند. این جریان در اینجا بسیار به‌درازا کشید، امّا آن شور و حالی را که حتی یک خارجی هم در خانقاه شیخ عثمان می‌بیند فاقد بود. تنی چند از مریدان کوشیدند با نفسهای تندی که می‌کشیدند، یا حرکات سریع سر و دست، «حالی» دست و پا کنند. در حوالی پایان مجلس دستیار شیخ به‌دو تا از مریدها گفت که برخیزند ـ برخاستند، و سه تایی در خانقاه به‌راه افتادند، در حالی که سرودی یکنواخت را می‌خواندند (به‌عربی) که من نفهمیدم. شیخ نیز از پشت حلقه را دور زد، در گوش هر مرید می‌گفت: «اللّٰه‌اکبر» مرید به‌شنیدن آن مراقبه و حرکاتش را متوقف می‌کرد، و چشم می‌گشود. شیخ در مقابل مرید می‌نشست. و سلسله‌اش را با صدای رسا مرور می‌کرد. ختمه پایان پذیرفت، مریدان برگرد شیخ اجتماع کردند تا دستش را ببوسند یا پرسشهایی از او بکنند، یا که با او خداحافظی کنند.

شیوه‌های مختلف مراقبه

عناصر و اجزای اساسی مناسک نقشبندی در همه جا یکسان‌اند؛ اینها را در بسیاری از نوشته‌های نقشبندی نیز می‌توان یافت، در مَثَل در «تنویرالقلوبِ» محمدامین کُردی، که از رسالاتی است که خواننده بسیار دارد: تلاوت سوره‌های قرآن به‌ویژه سوره‌های «ایمان» و «اخلاص»، رابطة‌القبر و رابطة‌بالشیخ، ذکر خفی، و مرور «سلسله». امّا در هیچ جا در اجرای این مراقبه، بویژه در دو رابطهٔ پیش گفته شیوهٔ یکسان و یکدستی ندیدم. برای مثال نقشبندیهایی که از آنها دربارهٔ «رابطة‌القبر» می‌پرسیدم در این باره که چه جنبه‌هایی از مرگ را تأکید باید کرد با هم اختلاف‌نظر داشتند: جدا شدن از زندگی این جهان، یا روبرو شدن باگناهان و نقایص: مریدی سالخورده و ساده گفت که بر این چیزها چگونه تأمل می‌کند:

«پیش خود مجسم می‌کنم که چطور پس از مرگ بدنم را می‌شورند، کفنم می‌کنند، و در قبرم می‌گذارند. پس از این که همهٔ کسان و خویشان از دور قبرم پراکنده می‌شوند و می‌روند فرشته‌ای می‌آید و می‌پرسد: «خدای تو کیست؟» من جوابی

می‌دهم که می‌دانم درست است: «خدای تو خدای من است» و سپس می‌پرسد: «دینت چیست؟» و من جواب می‌دهم «اسلام»، «پیغمبرت کیست؟» می‌گویم «پیغمبر تو و پیغمبر من محمد (ص) است»، «به‌چه معتقدی؟»»، «به‌قرآن کریم» پس از این سئوال و جواب به‌حساب زندگی‌ام می‌رسد. دو فرشته‌ای که اعمال نیک و بدم را نوشته‌اند اینک آنها را با هم می‌سنجند. اگر نتیجهٔ این سنجش منفی باشد من تا روز قیامت در گورم می‌سوزم.[۴۴] آن روز معلوم می‌شود که آیا باید به‌جهنم بروم یا به‌بهشت. من همهٔ این چیزها را پیش چشم مجسم می‌کنم، و همین موجب می‌شود بر زندگی روزمرّه‌ام بیندیشم.»

در «رابطة بالشیخ» مرید شیخ را پیش چشم مجسم می‌کند و می‌کوشد با واسطهٔ او باخدا تماس برقرار کند. باز در این باره که این جریان به‌چه شکل باید صورت پذیرد عقاید مختلف است. در خیال بعضیها شیخ مرید را به‌حضور حضرت محمد (ص) یا حتی به‌پیشگاه خداوند می‌برد. از همه شایع‌تر تجسم نزول برکت خدا بر شیخ و انعکاس آن بر مرید است. بسیاری از مریدان این برکت را به‌صورت نوری می‌بینند که از خداوند صادر می‌شود و بر پیشانی شیخ می‌درخشد؛ عده‌ای برآنند که این نور پیش از رسیدن به‌شیخ حاضر از تمام قدیسین سلسله می‌گذرد. این نور از پیشانی شیخ چنان منعکس می‌شود که به‌دل مرید برسد، همین که رسید دل به‌تپش می‌افتد. این هنگامی است که مرید قلبش را بر آن می‌دارد که صدها بار نام خدا را تکرار کند و نزدیکی به‌خدا را تجربه کند. علاوه بر این نور متجسمی که «ذکر» را به‌درون قلب مرید می‌برد برای وصول به‌جذبه شیوه‌های مادی چندی را می‌توان به‌کار گرفت: تنفس سریع، لرزندان سریع دستها و سر و حتی تمام بدن (بعضی از شیوخ نقشبندی چنین حرکاتی را نادیده می‌گیرند). این دو رابطه، یعنی «رابطةالقبر» و «رابطة بالشیخ» ظاهراً منحصر و محدود به‌طریقت نقشبندی است.[۴۵] این تأملات اگر به‌شیوه‌ای درست و مناسب انجام شوند به‌احتمال زیاد وابستگی روانی شدیدی در مرید نسبت به‌شیخ ایجاد می‌کنند. تأمل بر مرگ اثری تهذیب کننده دارد. مرید، دست کم به‌طور موقت از بیهودگی امور عادی بشری آگاه می‌شود و تنهایی خود را تجربه می‌کند. در تجسم شیخ، مرید احساس آگاهی می‌کند از این که چگونه مرادش تماس مستقیم بین او و

خدا را ـ که مهمّ تنها او است ـ برقرار می‌کند. در هیچ طریقت دیگری شیخ به‌این صورت آشکار واسطهٔ بین خدا و خلق نیست. «رابطه» این نقش را ـ در مقام واسطه ـ نه به‌صورت یک امر مذهبی بلکه در مقام یک واقعیت تجربی تأکید می‌کند. بعضی از «بی‌اعتدالیها»یی که از مریدان سادهٔ کُرد سر می‌زند ـ نظیر قائل شدن الوهیّت برای بعضی شیوخ ـ احتمالاً در این جریان ریشه دارند، یا دست‌کم با این تجربه‌ای که مرید ضمن رابطه پیدا می‌کند تأیید می‌شوند.

وقتی شیخ احمد بارزان خود را خدا در هیأت آدمی اعلام کرد مریدانش سهل است اعتراضی به‌این ادعا نکردند که عملاً وی را در این مقام پرستیدند. سایر شیوخ نقشبندی را مریدان کُرد به‌عنوان پیامبر یا مهدی اعلام کرده‌اند. عده‌ای از شیوخ از این حیث که مریدان اوامراشان را کورکورانه اطاعت کرده‌اند شهره‌اند. می‌گفتند مریدان شیوخ بارزان هر گاه شیخ فرمان دهد بی‌چون و چرا خود را از پرتگاه فرو می‌افکنند(۴۶). همین اطاعت کورکورانه را در بسیاری از شورشهای کردی که شیوخ رهبرانشان بوده‌اند می‌توان دید.

شیخ و خلیفه: مناسبات با سایر شیوخ

شیخ ممکن است یک یا چند تن از مخلص‌ترین و وفادارترین مریدانش را به‌خلافت نصب کند و آنها را به‌منطقه‌ای دیگر بفرستد تا طریقت، یا به‌عبارت بهتر، نفوذ وی را در آن منطقه منتشر کنند. شرایط رسمی برای خلیفه شدن زیاد سنگین نیست. کافی است شخص اندک آموزش مذهبی داشته باشد (در حد تحصیلات ملای ده)، و چلّه یا خلوَه را انجام دهد ـ یعنی به‌مدت چهل روز از مردم کنار بگیرد و این مدت را به‌عبادت و تأمل بگذراند، روزه بگیرد، و شب هنگام به‌حداقل خوراک و نوشاک اکتفا کند.

چیز دیگری اگر لازم باشد بستگی به‌شیخ دارد: شیخ ممکن است پس از این که مرید چلّه راگذراند به‌او اجازهٔ آموزش طریقت و ادارهٔ مجالس ذکر بدهد. در میان قادریها این اجازه اعمال سیخک‌زنی و ... و صلاحیت شفای زخمهای وارده را نیز در بر می‌گیرد. خلیفه همچنان از شیخ اطاعت می‌کند. چنانکه پیشتر گفتیم در میان قادریها خلیفه معمولاً برحسب شایستگی خود به‌مقام مرشدی نمی‌رسد، و خود نمی‌تواند خلیفه‌هایی نصب

کند. در میان نقشبندیها چنین کاری ممکن است، امّا بر من روشن نیست که شیخ نقشبندی تحت چه شرایطی به‌خلیفه‌اش اجازه می‌دهد شیخ بشود. این عمل ظاهراً مغایر با منافع سیاسی و اقتصادی شیخ است، چون وقتی خلیفه‌ای شیخ می‌شود مستقل می‌شود و به‌رقیب مرشدش بدل می‌گردد؛ در سرسپردگی و اخلاص مریدانش (که در مادیات تجلی می‌کند) بر شیخ اولیه برتری می‌یابد ـ امّا شیخ اولیه تنها به‌اعمال نفوذ غیرمستقیم اکتفا می‌کند.

دو مورد می‌شناسم که طی آن خلیفه‌ها برخلاف تمایل مرشدانشان خود را شیخ اعلام کرده‌اند. عبدالرحمان بارزانی (ملقب به‌تاج‌الدین) خلیفهٔ سیدطه نهری بود. وقتی مرد برادرش عبدالسلام برخلاف میل عبیدالله، جانشین سید طه، برجایش نشست و حتی خود را شیخ خواند. مورد دیگر مربوط به‌فرقهٔ حقه است. رهبری فرقه ابتدا با شیخ مامه[1] رضا بود، امّا بعدها این مقام را خلیفهٔ وی، که حمه سور[2] باشد غصب کرد. در این هر دو مورد، توازن عملی قدرت، نقش اساسی داشت: هر دو خلیفه پایگاه قدرتی داشتند مستقل از شیخ، و بنابراین می‌توانستند اعلام استقلال کنند.

این دو مورد استثناهای قاعده‌اند؛ آن شیوخی که مقام و موقعیت خود را به‌ارث نبرده‌اند معمولاً منصوب مرشدان خود بوده‌اند. اگر چه این مردم بر حسب شایستگی خود شیخ شده‌اند با این همه مناسبات احترام‌آمیز و مبتنی بر تابعیت و اطاعت همچنان بین دو خانواده به‌بقای خود ادامه می‌دهد. به‌این ترتیب بعضی از خاندانهای شیوخ بر دیگران برتراند زیرا نیای خانواده‌ای مرشد نیای خانوادهٔ دیگر بوده است.

یکی از شیوخ آشنا به‌من گفت که دستگاه اطلاعاتی یکی از کشورهای خاورمیانه یکوقت کوشیده است با واسطهٔ پسر مرشدِ پدرش که برای دستگاه مزبور کار می‌کرده او را زیر فشار بگذارد. این شخص گفت دستخوش بحران شدید وجدان شده، زیر از سویی می‌دیده که نمی‌تواند از این شیخی که از او برتر است اطاعت نکند و از سوی دیگر، چنانکه خود می‌گفت این عمل را عملی بسیار بد و زننده می‌دانسته است.

مناسبات بین شیوخی که خانواده‌هایشان چنین پیوندی با هم ندارند ممکن است چندان

۱ـ مام: عمو.

۲ـ حمه، محمد؛ سور، سرخ.

احترام‌آمیز نباشد و حتی خصمانه نیز باشد. آنجا که دو یا سه شیخ بسیار نزدیک به‌هم زندگی می‌کنند و باید برای جلب مرید با یکدیگر رقابت کنند، رقابت و چشم همچشمی بیشتر قاعده است تا استثنا. در آغاز سدهٔ کنونی بین سه شیخ نقشبندی نهری و بارزان و بامرنی[۴۷] کشمکش و برخورد شدید بود. از دههٔ ۱۹۲۰ به‌این سو شیخ احمد بارزان اغلب درگیر جنگ با شیخ رشید لولان بود، که در مجاورت او می‌زیست، و این نزدیکی زیاد مایهٔ اشتغال خاطر بود. در دههٔ ۱۹۶۰ این برخوردها که همچنان ادامه داشت به‌عاملی ناراحت کننده در جنگ کردها با دولت عراق بدل گردید، زیرا شیخ رشید جانب دولت بغداد را گرفته بود و مجدّانه با ملیون کرد می‌جنگید.[۴۸]

بیشتر شیوخ با رقیبانشان با ملایمت و آرامی برخورد می‌کنند، و به‌این جهت قادر به‌این کاراند که مریدانشان در بدگویی از شیوخ رقیب و ستایش و تجلیل از کرامات خودشان به‌اندازهٔ کافی حرارت به‌خرج می‌دهند. این مریدها هستند که به‌این رقابت دامن می‌زنند و آن را به‌ابعادی خطرناک گسترش می‌دهند.

شیخ و پیروان او

عدهٔ پیروان شیخ بیش از گروه مردمی است که به‌طور منظّم و مرتب به‌خانقاه او یا خلیفه‌اش می‌روند و در مجالس ذکرش شرکت می‌کنند. اغلب یک قبیله خود را مرید یک شیخ خاص می‌داند؛ در مثل، دو قبیلهٔ اطراف مهاباد: مامش و منگور، که اولی مرید غوث‌آباد (یعنی شیخ بابا سعید و جانشیان او) است و دومی مرید خانقاه (که روستای یکی دیگر از شیوخ قادری است). تا آنجا که من دریافتم هیچ قبیله‌ای در این ناحیه به‌تمام و کمال مرید کرپچنه نیست: خانقاه کرپچنهٔ مهاباد تنها مستمندان شهری را به‌خود جلب می‌کند.

رابطهٔ بیشتر افراد قبایل با شیخشان رابطه‌ای بالنسبه سطحی است. اگر اقامتگاه شیخ دور نباشد سالی یکی دو بار به‌زیارتش می‌روند و هدایای نقدی یا جنسی برایش می‌برند. اگر بچه‌ای بیمار باشد، زنی نازا باشد، یا سفر طویلی در پیش باشد (مثلاً کسی به‌سربازی برود) به‌زیارت شیخ می‌روند و از او «دعا» می‌خواهند. و باز در کشمکش‌ها (از کشمکش‌های

ناچیز بر سر ارث و میراث گرفته تا کشمکش‌های خونی که طی آنها چندین تن کشته شده‌اند) ممکن است به‌شیخ مراجعه کنند و از او بخواهند که در کشمکش پادرمیانی یا داوری کند. بسیاری از شیوخ در میان قبایل متعدد مرید دارند و به‌این ترتیب می‌توانند در حل و فصل منازعات بین قبایل نقشی ایفا کنند. (این شیوخ اغلب نقطه‌ای مناسب را در مرز بین دو سه قبیله برای اقامتگاه خود انتخاب می‌کنند).

به‌رغم استنباط از لفظ مرید که دلالت بر رابطهٔ «روحانی» با شیخ دارد، رابطهٔ افراد عادی قبیله با شیخشان تقریباً خالی از احتوای روحانی است، و خلأ این احتوای روحانی در میان قادریها بیش از نقشبندیها است. مردم به‌این نیّت به‌زیارت شیخ نمی‌روند که از او آموزش روحانی بگیرند بلکه به‌این منظور می‌روند که برای خودشان یا بچه‌هاشان «دعایی» بگیرند که آنها را از خطر بیماری حفظ کند، یا برای کسب برکت از حضور شیخ . به‌همین جهت برای شیوخ اشتهار به «معجزنمایی» حائز کمال اهمیت است. بعضی از شیوخ در طب گیاهی دستی دارند، بعضیها «روشن‌بین»اند، و بسیاری دیگر روانشناسان قابلی هستند که می‌توانند مردم را تحت تأثیر قرار دهند؛ این چیزها مردم را از نقاط دور دست به‌سویشان جلب می‌کند.

مرید به‌مفهوم دقیق‌تر کلمه کسانی هستند که به‌قواعد و ترتیبات روحانی خاصی عمل می‌کنند. در سرتاسر جهان اسلام چنین اشخاصی «صوفی» و «درویش» خوانده می‌شوند. البته این دو لفظ در هم تداخل می‌کنند. امّا در کردستان لفظ درویش را برای پیروان طریقت قادری و «قلندر»های دربه‌در به‌کار می‌برند، در حالی که لفظ «صوفی» مخصوص پیروان طریقت نقشبندی است (این لفظ را در خطاب به‌مؤمنین سالخورده نیز به‌کار می‌برند). نقشبندی‌ها در نپذیرفتن عنوان درویش، که به‌زعم آنها حاوی رگه‌ای از عقب‌ماندگی و خرافات است، تقیه نمی‌کنند.

کسی که می‌خواهد صوفی یا درویش بشود اول باید توبه کند. این به‌معنای گرویدن به‌زندگی پاک‌تر و تبرّی جستن ازگناهان سابق است. توبه را باید در حضور شیخ یا خلیفه کرد، که شخص از آن لحظه به‌بعد مرید او می‌شود. در طریقت قادری معمولاً درویش وقتی توبه کرد اجازهٔ استفاده از شمشیر و سیخک و مصونیت در قبال ضربات این آلات را نیز

تحصیل می‌کند[1]: از آن لحظه به‌بعد «کرامت» عبدالقادر وی را از گزند این عمل حفظ می‌کند.

بعضی از شیوخ تنها به‌مریدانی اجازه توبه می‌دهند که آماده باشند بیشتر زندگی خود را صرف ترتیبات روحانی کنند (معمولاً مردم سالخورده). سایر شیوخ همه را قطع نظر از محدودیت سن توبه می‌دهند؛ به‌گمان من این کار را به این منظور می‌کنند که بر شمار پیروانشان بیفزایند. آنجاها که رقابت در میان شیوخ شدید است، در مثل در جزیرهٔ سوریه، شیوخ بیشتر وقت و نیروی خود را صرف رفتن به‌اطراف و توبه‌گرفتن از دیگران می‌کنند؛ به‌هر تعداد که ممکن باشد . در اینجا مفهوم اصلی توبه که روی گرداندن یکباره از گناه و اعراض از جهان باشد ـ و این چیزی است که تنها می‌توان از مردم سالخورده توقع داشت ـ دگرگون شده است. کودکان پنج شش ساله را وادار به‌توبه می‌کنند ـ آن هم نه یک بار بلکه هر سال یک بار ـ که ظاهراً به‌منظور تأیید بیعت با شیخ و وفاداری نسبت به‌او است. برای مؤمنین معمولی این توبه مفهوم تهذیب هر چندگاهه را یافته است. در اینجا دیدن مریدان شیخ و پیروان نزدیک او که با ریشهای سیاه و بلند و جامه‌های سفید و کاروانی از اتومبیل‌ها راه می‌افتند و به‌روستاها می‌روند منظره‌ای است عادی. در هر روستایی توقف می‌کنند و شیخ از مردم دعوت می‌کند که بروند و توبه کنند ـ در ضمن کمک مالی هم از آنها می‌گیرد.

توبه‌کردن در اینجا امری عادی و پیش پا افتاده است. من خود شاهد توبه‌کردن جمعی از مردم در یکی از خانقاههای «عمود» بودم. شیخ با بازوان گشوده ایستاده بود، پنج مرید (که از جملهٔ آنها یک پسربچهٔ هشت ساله بود» دستشان را بر بدن او نهادند و دعایی را که شیخ خواند کلمه به‌کلمه تکرار کردند. شیخ اصلاً توجهی به‌این مریدها نداشت. بلافاصله پس از تلاوت دعا، هر چند که مراسم پایان نپذیرفته بود، به‌شوخی و مزاح با حاضران ادامه داد. ظرفی آب آوردند، که شیخ با خواندن دعایی بر آن، آن را تبرک کرد؛ قدری از آب نوشید، دعای دومی خواند و بر ظرف دمید یا در آن تف کرد. سپس شیخ و پنج مرید مزبور هر یک جرعه‌ای از آب نوشید، پس آنگاه ظرف دور گشت و حاضران هر یک جرعه‌ای آشامید.

۱ـ چنین نیست.

در اینجا برای اجرای بعضی مراسم، نظیر دعـای بـاران (کـه امـروزه بـه‌ندرت انـجام می‌گیرد) می‌گویند که شرکت کنندگان باید «توبه‌دار» باشند (یعنی در اثر توبه پاک شده باشند و باگناهان جدید توبه را نشکسته باشند). شیخی که این مراسم را رهبری می‌کرد اول از شرکت‌کنندگان توبه می‌گرفت.

قدرت اقتصادی شیوخ

بسیاری از شیوخ اشتهار به پرهیزگاری و «قداست» را با بینش و بصیرت حادّ اقتصادی و سیاسی به‌هم می‌آمیزند. اشتهار به‌دارا بودن کرامت یا نیروی اعجاز در حقیقت یکی از مطمئن‌ترین راههای ثروتمند شدن است: شیخ هر اندازه بیشتر معروف به قـداست بـاشد مریدان بیشتر و زائران بیشتری پیدا می‌کند. این زائران را از یک سو باید چای و خوراک داد، امّا از سوی دیگر همینها هدایای نقدی و جنسی با خود می‌آورند. بسیاری از شـیوخ صاحب زمینهای بسیاری نیز هستند که مریدان ثروتمند بدیشان اهداکرده‌اند تا نزد خداوند شفیع گناهانشان باشند.

از آنجاکه گفته می‌شود کارکردن برای شیخ ثواب است شیوخ می‌توانند ازکشاورزانشان با شدتی بیش از سایر زمینداران بهره‌کشی کـنند و از آنـها هـمچنان «خـدمات» اربـابی بخواهند، در حالی که آغاها دیگر نمی‌توانند چنین کنند. پسران کشاورزان باید در خانهٔ شیخ و مریدان مقیم کار کنند و از مهمانان پذیرایی کنند، معمولاً بی‌این‌که مزد و پاداشی بگیرند، جز این‌که از فیض برکت حضور شیخ بهره‌مند می‌شوند.

شیوخ ممکن است منابع اقتصادی دیگری هم داشته باشند. برای مثال، شیوخ «خیزان» در منطقهٔ وسیع شمال وان (دور از روستای خود) آسیابهای بسیاری دارند. بعضی از این آسیابها هنوز با آب می‌گردند، امّا بیشتر آنها موتوری‌اند: شیوخ تـنها زمانی بـا «تـجدد» مخالفت می‌کنند که با منافعشان در تضاد باشد. روستائیان به‌نوبت، و بـی‌اجـر و مـزد، در آسیاب شیخ کار می‌کنند (مگر کسی جرأت دارد در ازاء خدمتش از شیخ مزد بخواهد؟) و مشتری این آسیابها زیاد است: مردم آسیاب شیخ را ترجیح می‌دهند، چون فکر مـی‌کنند کارش برکت دارد. شبکهٔ خلیفه‌های شیخ نیز در این منطقه اشخاصی را برای سـرپرستی

تدارک می‌کنند که شیخ می‌تواند بدانها اعتماد کند.

قدرت اقتصادی شیخ و نفوذ سیاسی وی متقابلاً همدیگر را تقویت و تحکیم می‌کنند. نمونه و مثال بارز این مورد «تاپو» بود که در فصل ۳ دیدیم. در زمانی که این امر به‌انجام رسید شیوخ نفوذ سیاسی مهمّی بودند و توانستند قطعات بزرگی از زمینها را صاحب شوند. از آنجا که ثروتمند و مورد احترام‌اند برای رؤسای قبایل و اعیان شهری دامادهایی کمال مطلوب‌اند. زن گرفتن از خانوادهٔ رؤسا نیز به‌نوبهٔ خود بر حیثیت سیاسی‌شان می‌افزاید و نفوذشان راگسترش می‌دهد، و از آنجاکه مجازاند چهار همسر اختیار کنند لزوماً تنها با یک قبیلهٔ خاص پیوند نمی‌خورند. چون با محافل رؤسا آمیختند آنگاه ممکن است در صورت بروز اختلاف از آنها خواسته شود درکشمکش‌ها پادرمیانی کنند، و یک شیخ زیرک می‌تواند همین وساطت را به‌سود خود تمام‌کند. شیخهای زیرک ممکن است حتی دو رئیس قبیله را به‌هم بیندازند، تا در نهایت خود بر هر دو مسلط شوند. این جریان تا اوایل سدهٔ بیستم یک واقعهٔ نادر نبود، امّا اکنون به‌علّت مداخلهٔ مؤثر حکومت امر بالنسبه نادری است.

بیشتر شیوخ، حتی درکردستان ترکیه که با منع طریقتها ضربهٔ شدیدی را متحمل شدند، به‌طبقهٔ نخبهٔ ملاکین تعلق دارند و مناسبات خوبی با دستگاه حکومت برقرار کرده‌اند، و همین خود بدانها امکان داده است که بهره‌کشی ازکشاورزان را همچنان ادامه دهند و در بعضی موارد حتی زمینهای روستائیان را غصب کنند. آغاها و شیوخ و نمایندگان ناحیه‌ای و منطقه‌ای حکومت اغلب با واسطهٔ پیوندهایی که از لحاظ سیاسی و اقتصادی مفید به‌حال هر سه گروه است به‌هم مربوطاند. ممکن است بین اعضای این سه فرقه کشمکش‌ها و برخوردهایی بروز کند، امّا مناسبات بین این گونه فرقه‌ها چیزی است تعاونی و مبتنی بر همزیستی، که با واسطهٔ آن هر یک وضع و موقع دیگری را تقویت و تحکیم می‌کند.

مهدوّیت[1]

مدتها پیش از این که مردم علیه وضع اموری قیام کنند که کیفیّت سرکوبگرانه و بهره‌کشانه‌اش را خارج از حدّ تحمل می‌دانند، اعتراض علیه آن به‌صورت «نمادی» و در

۱ـ Millenarianism، اعتقاد به‌سلطنت هزار سالهٔ مسیح (حکومت عدل).

قالب افسانه‌ها و قصه‌های مردمی و مضمونها و امثال آن تظاهر می‌کند. ورتهایم ۱۹۷۱) این گونه عناصر فرهنگی را Counterpoints[۱] نام می‌کند. اینها جریاناتی هستندکه در خلاف جهت نظام غالب ارزشها جاری‌اند. برخی از این جریانات «زیرجلیِ» مخالف، در هدایت بخشهای استثمار شدهٔ جامعه به اقدام دسته‌جمعی، نیرو و امکانی بیش از سایر جریانات مشابه خود دارند. از این میان بویژه انتظارِ (مذهبیِ) حکومت عدل و مدینهٔ فاضله، که باید با اقدام دسته‌جمعی همهٔ مؤمنان و به‌رهبری شخصیتی برجسته و مسیحایی به‌منصّه ظهور و بروز بپیوندد از همه نیرومندتر است. در بسیاری موارد جنبشهای مسیحایی یا «مهدویِ» از این گونه را می‌توان در مقام صورت اولیهٔ جنبشهای انقلابی تفسیر کرد.(۲۹)

از آنجاکه جنبشهای اعتراض یکی از نقاط کانونی توجهم بود در جست‌وجوی اندیشه‌های مسیحایی یا حکومت عدل برآمدم، و کوشیدم دربارهٔ جنبشهای گذشته که سرشت «مهدوی» داشته‌اند اطلاعاتی کسب کنم. در محدودهٔ تفکرات و برداشتهای اسلامی، شخص انتظار دارد این «انتظار» با مهدی پیوند داشته باشد، و لذا من کارم را با پرس و جو از مردم در بارهٔ اندیشه‌ها و تصورات مربوط به‌این امر آغاز کردم. باکمال تعجب دیدم که شمار بس اندکی از مردم مهدی را می‌شناختند و شمار آن عده که تصور معلوم و مشخصی از این جریان داشتند و می‌دانستند که مهدی چه وقت و چگونه ظهور خواهد کرد و حکومت عدل چگونه خواهد بود از این نیز کمتر بود. با این همه چنانکه از اسناد و مدارک موجود دریافتم در طی سدهٔ گذشته چندین شورش «مهدوی» در کردستان روی داده بود. در تمام این موارد نقش مهدی را شیوخ ایفا کرده بودند. تنها بعد متوجه شدم که شماری از جنبشهایی هم که رهبرانشان هرگز خود را «مهدی» نخوانده بودند مشخصاً جنبه‌های مهدوی داشته بودند. برای مثال رفتار عجیب و غریب فرقهٔ «حقه»، که معیارها و ارزشها را مقلوب کرد یادآور بعضی دیگر از جنبشهای مهدوی و رهایی‌بخش است. رهبر جدید این فرقه جامعهٔ «فاضله»‌ای در روستای خود تأسیس کرد که در آن همه چیز مشترک بود، حتی زنان. کسانی که این اطلاعات را به‌من دادند این روستا را کالخوز می‌خواندند، و سخت مجذوب روابط جنسی آزادی بودند که گفته می‌شد در این روستا معمول است.

۱ـ (در موسیقی): ۱ـ ملودیی که ملودی دیگر را «نت» به «نت» همراهی کند. ۲ـ فن افزودن یک ملودی مرتبط امّا مستقل به‌ملودی دیگر به‌قسمتی که از ترکیب آن دو کلّی هم آوا و سازگار بوجود آید.

جنبشهای ملی اولیه نیز ظاهراً همین صفات مشخصه و ویژگیهای حکومت عدل و مدینهٔ فاضله را دارا بوده‌اند. شرکت‌کنندگان در جنبش معتقد بودند که صرفاً با یک قیام همگانی و اطاعت از یک رهبر (که باز یک شیخ باشد) می‌توانند جامعهٔ جدید و بهتری را بنیاد کنند و فکر می‌کردند با یک تهاجم معمولی به‌چنین جامعه‌ای دست می‌یابند و لذا نیازی به‌بررسی مسائل و ملاحظات سوق‌الجیشی و برنامه‌ریزی دراز مدت و این گونه چیزها نمی‌دیدند. معتقد بودند که با وجود شیخ و شخصیت او نیازی به‌این گونه کارها نیست. این جنبشها معمولاً در پوشش عبارات و الفاظ مذهبی صورت می‌گرفت؛ واکنشهایی بودند علیه نفوذ غرب و تهدید ارزشهای سنتی. بزرگترین این جنبشها جنبشی بود که در سدهٔ نوزدهم به‌رهبری شیخ عبیدالله نهری درگرفت، که از خاندان معروف سادات نهری بود.

در سال ۱۸۸۰ شیخ عبیدالله که در هر دو سوی مرز ایران و عثمانی در میان رهبران مذهبی کُرد بیش از همه مورد احترام بود با نیت تأسیس دولت مستقل کردستان عدهٔ زیادی را از حکاری به‌شمال غرب ایران فرستاد. علت مستقیم این اقدام بنا بر تأیید و گواهی مبلّغین مذهبی که در منطقه بودند احساس بی‌توجهّی به کردستان و ستم مقامات عثمانی و خاصه ایران نسبت به کردان بود. شکست اخیر عثمانی در جنگ ۱۸۷۷ـ۱۸۷۸ روس و عثمانی نیز ممکن است احساسی تهدیدآمیز نسبت به‌اسلام و جامعهٔ سنتی را برانگیخته باشد. بلافاصله پس از ورود افراد قبایل حکاری به‌ایران قبایل مختلف کردِ کردستان ایران (مامش، منگور، زازا، گورک، بانه، هرکی و بیگزاده) بدانها پیوستند. شیخ خود با ۸۰۰۰ تن ارومیه را در حصار گرفت و پسرش عبدالقادر با ۱۵۰۰۰ تن مهاباد را گرفت. علمای شهر مزبور با صدور فتوایی و اعلان جهاد علیه شیعیان تکان دیگری به‌این جریان دادند: میاندوآب، شهرک مجاور مهاباد، که آذری‌نشین است مورد حمله واقع شد و ۳۰۰ تن از ساکنانش قتل عام شدند. سایر واحدهای قبیله‌ای به‌سوی تبریز که مرکز عمدهٔ اداری منطقه است پیش رفتند. شورشیان به‌زودی نشان دادند که آمادهٔ رویارویی نظامی نیستند. واحدهای ارتش ایران و شبه نظامیان عشیره‌ای محاصرهٔ ارومیه را شکستند و نیروهایی را که عازم تبریز بودند پراکنده کردند. در طی چند هفته تمام شورشیان منهزم شدند. شیخ و قبایل حکاری به‌حکاری عقب نشستند و هزاران خانوادهٔ کرد ایرانی از پی‌شان رفتند، و بسیاری دیگر به دست نیروهای ایران که در تعقیبشان بودند کشته شدند. شیخ را عثمانیها

به‌تبعید فرستادند. و شیخ چند سال بعد در تبعید وفات یافت.(۵۰)

اندیشه‌های مهدوّیت همراه با ناسیونالیسمی «ابتدایی» در شورشهای مختلف شیوخ بارزان و پیروان دهقانشان آشکارا حضور دارند.

روستای بارزان همیشه نوعی جامعهٔ فاضله بوده، در آنجا زمین مال همه بوده، و در این جامعه از پناهندگان مسلمان و مسیحی همیشه با روی خوش استقبال می‌شده، و همین به‌بدل شدن این روستا به‌مرکزی از برای «ناسیونالیسم کُرد» مساعدت کرده است، زیرا بیشتر فعالان جاهای مختلف کردستان یک چند، موقتاً تحت حمایت شیوخ، در آنجا سکنی داشته‌اند. پیروان این خاندان تقریباً همهٔ شیخهای این خاندان را قدیس یا حتی «نیم خدا» می‌دانستند، و عملاً دو تن از آنها را مهدی خواندند: در دوران پر آشوب و مالامال از جنگهای عشیره‌ای و طی کشمکش‌های مسلحانه با شیخ عبیداللّه نهری، پیروان شیخ عبدالسلام وی را مهدی خواندند و از او دعوت کردند با آنها به‌استانبول برود و مقام خلافت را از سلطان بگیرد، و وقتی شیخ از انجام این درخواست سرباز زد او را به‌شدت مضروب کردند و به گفتهٔ بعضیها حتی او را از پنجره بیرون انداختند و کشتند، با این استدلال که اگر مهدی باشد می‌تواند به‌پرواز در آید و جانش را نجات دهد. پسرش به‌نام محمد خاضعانه به‌نزد رقیب یعنی شیخ عبیداللّه نهری رفت و از او درخواست کرد به‌وی اجازه دهد طریقتش را تعلیم دهد. مناسبات دوستانه‌ای که به‌این ترتیب بین دو خانواده مهم منطقه براقرار شد پس از شورش بزرگ سال ۱۸۸۰ شیخ عبیدالله و اسارت و تبعید او برای شیخ محمد بسیار سودمند از آب در آمد. همهٔ قبایل اینک بر او به‌چشم یک مرجع عمده می‌نگریستند. چندی نگذشته باز پیروان پرشور با هلهله وی را مهدی اعلام کردند، و هزاران مرد مسلح از قبایل جنگجوی زیبارِی و شیروانی و میزوری در پیرامون وی گرد آمدند تا باز بر مراکز اقتدار عثمانی حمله برند، با این قصد که مهدی را بر تخت خلافت بنشانند. شهرهای رواندز و عقره را گرفتند، دو ستون بزرگ متشکل از نیروهای کرد به‌سوی مرکز اداری موصل به‌راه افتادند: امّا حاکم موصل با نیرنگ شیخ و نزدیکانش را بازداشت کرد.(۵۱)

دربارهٔ این جنبشهای اولیّه اطلاعات فوق‌العاده اندکی در دست است، امّا می‌نماید که محرک همهٔ اینها انقیاد دولت امپراتوری عثمانی نسبت به‌ممالک اروپایی، یعنی قدرتهای

کافر، بود. شکست شورش شیخ عبیدالله و تبعید او نیز ممکن است آتش غیرت پیروان محمد بارزانی را برافروخته باشد.

شکست امپراتوری عثمانی در جنگ جهانی اول و پاره‌پاره شدنش باز تکانهایی در کردستان پدید آورد، که درجاهای مختلف موجب پدید آمدن جنبشهای بیداری مذهبی با مایه‌های مهدویت گردید. در کردستان جنوب که در اشغال انگلیسیها بود یکی از صاحبمنصبان سیاسی چنین می‌گوید:

> در این زمان یک مبارزهٔ حادّ تبلیغی در بیشتر استان سلیمانیه از ناحیهٔ شیوخ قادری در جریان بود؛ در هر روستایی پس از فرود آمدن تاریکی شنیدن صدای گامهای سریع و تکرار کلمات ذکر با صدایی که گویی ***شخصی جن‌زده*** این کلمات را ادا می‌کند امری عادی بود و من در چندین مورد دیدم که ***اشخاص ناباب ناگهان توبه می‌کنند و به‌مردمی نمونه بدل می‌شوند.***

(ادموندز: ۱۹۵۷: ۲۳۷. تکیه بر کلمات از من است).

اصلاحات سریع آتاتورک در جداکردن دین از سیاست واکنشهای شدیدتری برانگیخت. بسیاری از محافظه کاران او را به‌چشم دجال می‌دیدند، که مقدّم بر مهدی می‌آید. و جای شگفتی نیست اگر می‌بینیم که چندین شیخ، اعم از ترک و کُرد، شورشهایی «مهدوی» را رهبری کردند. متأسفانه اطلاعات منتشر شدهٔ بسیار اندکی دربارهٔ این شورشها در دست است، و بیشتر اینها هم سخت یکسوگیرانه است. شرح جالب زیر را نویسنده‌ای ترک دربارهٔ یکی از این خیزشها نوشته است:

> در ۱۹۳۵ خالد نامی از روستای کاینتار، در بخش بشیری استان سیرت، خود را شیخ نقشبندی خواند.[۱] در دسامبر ۱۹۳۵ شیخ خالد مریدهایش را به‌بخش «اروح» و اطراف آن فرستاد و از مردم خواست او را به‌عنوان مهدی بپذیرند. افراد شیخ خالد درگیر در یک خیزش همگانی شدند و دست به‌خونریزی

۱ـ به نظر من منظور نویسنده این است که این شیخ خالد «خود را مولانا خالد مؤسس طریقت نقشبندی» خواند. م.

گشودند. وقتی شیخ خالد و افرادش توسط نیروهای حکومت پراکنده و مجازات شدند، پسرش شیخ قدوس جایش را گرفت. شیخ قدوس به‌کوهستانها رفت و به‌تبلیغ تشیّخ و طریقت پرداخت. در نتیجهٔ تعقیب شدید حکومت، شیخ قدوس به‌سوریه گریخت، و با این عمل جریان پایان گرفت (اوزک ۱۹۶۸: ۱۶۰).

از این شورشها تنها خیزشی که واجد پاره‌ای از عناصر مهدویت بوده و من توانسته‌ام اطلاعات بیشتری در باره‌اش گردآوری کنم شورش ملی است که در ۱۹۲۵ به‌رهبری شیخ سعید در کردستان ترکیه روی داد. این جنبش از یک سو یادآور پاره‌ای از عناصر موجود در جنبش شیخ خالد و از سوی دیگر واجد عناصری بود که آن را از جنبش خالد متمایز می‌نمود و خاصه و صبغهٔ جنبشی سیاسی با مایه‌های مشخصاً ملّی بدان می‌داد.

کاهش نفوذ شیخ

در طی نیم قرن گذشته نفوذ شیوخ در کردستان کاهش بسیار پذیرفته است، هر چند شیوخ هنوز معرّف نیرویی هستند که باید آن را در محاسبه منظور کرد. مهم‌ترین چیزی که به‌قدرت و نفوذ شیوخ آسیب زد اقدام آتاتورک در ۱۹۲۵ به‌بستن تکایا و تعقیب و تعذیب شیوخ بود ــ و چنانکه پیشتر گفته شد این هر دو اقدام واکنشی مستقیم در قبال جنبشهای ملی و ارتجاعی کُرد بود، که برنامه‌های آتاتورک راکه بر طبق آنها در نظر بود ترکیه به‌کشوری غیر مذهبی و واحد و یکپارچه بدل شود مورد تهدید قرار می‌داد. این اقدام به‌شیوهٔ معمول آتاتورک انجام گرفت. یکی از کنسولهای بریتانیا از همان مارس ۱۹۲۶ نوشت: «تکیه‌ها و زاویه‌ها راکه کانونهای جهل و خرافات‌اند خراب می‌کنند، شیوخ را چنان ریشه کن کرده‌اند که لفظ «شیخ» اکنون موجب و مایهٔ شماتت است»(۵۲) عدهٔ زیادی از شیوخ را اعدام کردند (اول از همه شیخ سعید و همدستانش را؛ و بعد دیگران را، که بعضی از آنها رابطه و پیوند مستقیمی با شورش نداشتند).(۵۳) عده‌ای را هم تبعید کردند، یعنی مجبور به‌اقامت در خارج از کردستان شدند، و بطور دائم تحت نظر قرار گرفتند. بسیاری دیگر به‌سوریه و عراق گریختند. از ظواهر امر چنین برمی‌آید که نفوذ طریقتها عملاً به‌صفر کاهش یافت.

تنها در سالهای بعد معلوم شد که فعالیت طریقتها پنهانی ادامه داشته بود. اگر عملیات و

حرکات عرفانی متوقف شدند یا عدهٔ کمتری از گذشته را به‌خود جلب کردند باید گفت که این حرکات همیشه عدهٔ کمتری از پیروان شیوخ را به‌خود جلب می‌کردند. نفوذ سیاسی شیوخ در میان گروههای وسیع هوادارن شکستی را متحمل نشد که قابل مقایسه با ناپدید شدن دین از حیات عمومی جامعه باشد. سیاست چند حزبی که پس از جنگ جهانی دوم در کار آمد به‌سیاستهای خشن کمالیستی پایان داد. حکومت حزب دموکرات در دههٔ ۱۹۵۰ متدرجاً اجازهٔ بیان عقاید مذهبی را به‌مردم داد. تعدادی شیوخ درنقش «گردآورندگان آراء» برای این حزب، به‌میدان آورده شدند و این حزب حتی بدانها اجازه داد که بدین منظور پنهانی، امّا با احتیاط، به‌احساسات ملی کردها نیز توسل جویند.(۵۴) کودتایی نظامی توسط افسران جوان کمالیست در ۱۹۶۰ دولت دموکرات را برانداخت و شیوخ موقتاً باز به حاشیه رانده شدند. با این همه در انتخابات سال ۱۹۶۵ و انتخابات بعد چندین شیخ یا بستگانشان توانستند به‌پارلمان راه یابند، حال آنکه در سطوح استانی و محلی نفوذشان در دستگاه دولت حتی از این نیز چشمگیرتر بود. بعضی از شیوخ حتی توانسته‌اند نفوذ سنتی خود را از طریق همکاری بااحزاب سیاسی و استانداران و صاحبمنصبان پلیس و غیره بیش از پیش افزایش دهند، و این مقامات بدانها اجازه داده‌اند دایرهٔ نفوذ خود را بیش از گذشته وسعت دهند. احزاب آشکارا با واسطهٔ این شیوخ کار می‌کنند، آن هم نه به‌این علّت که این شیوخ در مواضع فکری آنها سهیم‌اند بلکه بدین علّت که در مردم نفوذ دارند و از این طریق آراء زیادی را در اختیار دارند. حتی حزب جمهوریخواه خلق که از لحاظ فکری متعهد به‌مبارزه با ملا کین و ارتجاع مذهبی است در استانهای کردستان اتکای عمده‌اش برآغاها و شیوخ بود.

بنابراین در مرتبهٔ نخست کاهش نفوذ شیوخ را نباید به‌مداخلهٔ دولت اسناد داد. جریانات اجتماعی ـ اقتصادی و بهبود وضع آموزش عوامل مهم‌تری هستند. ماشینی شدن کشاورزی، تشدید تضادهای طبقاتی، مهاجرتهای به‌انبوه به‌شهرها، بهتر شدن وسایل ارتباطی و فرصتهای آموزشی اثر دوسویه‌ای برای شیوخ و پیروانشان داشت؛ بسیاری از پیروان عملاً از شیوخ جدا شدند یا دست کم به‌وجود آنها در مقام واسطه و دلاّل نیاز چندانی نداشتند؛ شمار متزایدی از آنان کم‌کم شیوخ را به‌چشم استثمارگر و شیّاد می‌نگریستند، نه به‌چشم قدیسانی که دم دست بودند؛ دین بیشتر نفوذش را در میان بورژوازی و پرولتاریا از دست

داد. امّا از سوی دیگر جنبشهای بیداری مذهبی در میان سایر لایه‌های جـمعیت، بـویژه خرده بورژوازی شهرهای کوچک وکشاورزان کسب نفوذ می‌کند. بعضی از شیوخ ظاهراً بر موج این بیداری مذهبی سواراند (نگاه کنید به‌بخش آینده).

بر رویهم نفوذ شیوخ در کردستان ترکیه به‌میزان قابل ملاحظه‌ای کـاهش یـافته است. عده‌شان ازگذشته کم‌تر است، و بدون استثناء پیروانی کم‌تر ازگذشته دارند. چندین شیخ نسلِ گذشته مرده‌اند، بی‌این که جانشینی برای خود نصب کنند. من خود چندین تن از چنین شیخ‌هایی را دیده‌ام که به‌ملایی ده قناعت ورزیده‌اند.

کاهش نفوذ شیوخ درکردستان سوریه (که در طی سالهای دهه‌های بیست و سی بسیاری از شیوخ ترکیه بدانجاگریخته بودند) از این هم چشمگیرتر است. آنطور که مـی‌گفتند بـا ورود شیوخ در ابتدای امر فشار مذهب بر مردم سخت تشدید شد؛کردها به‌تقدس بیشتر گراییدند و حتی متعصب‌تر از سالهای پیش از دههٔ بیست شدند.

تنها شهرک عمود در دههٔ ۱۹۳۰ مقّر بیش از سی شیخ بود. اکثریت عظیمی از جمعیت شهر (آنطور که می‌گفتند تا ۹۰ درصد مردم) در آن روزها مرید این یا آن شیخ بودند. در رزوهای جمعه شیوخ و پیروانشان در دسته‌های باشکوه بـه‌مسجد عـمدهٔ شـهر مـی‌رفتند، بعضیها با دف و طبل. در مسجد شیخها در صف اول به‌نماز می‌ایستادند، و مریدان هر شیخ در پشت سر شیخ خود. در طی نماز مریدان از حرکات امام تبعیت نمی‌کردند بلکه منتظر خم و راست شدن شیوخ خود بودند. به‌این ترتیب نماز جمعه فرصتی بود تا در آن شیوخ قدرت خود را به‌رخ رقیبان بکشند.

در این شهر شیخ‌زده بود که مقامات فرانسوی دولتِ قیّم، اعضای کمیتهٔ ملی «خویـبون» راکه در ۱۹۲۷ تأسیس شده بود و به‌طور عمده مرکب از درس خواندگان اشرافـزاده بـود مجبور به‌اقامت کردند. شیوخ فعالیتهای ایـن سـازمان را در مـیان جـمعیت شـهر تـقریباً به‌صورت امری ناممکن در آوردند ـ هم تمایلات ملّی هم بـی‌دینی ایـن عـده را مـحکوم می‌کردند. به‌ویژه شیوخ قادری که همه سیداند و لذا خود را بیشتر عرب می‌دانند تاکُرد، بارها و به‌دفعات تکرار می‌کردند که اسلام تنها دو ملّت می‌شناسد: مؤمنان و غیرمؤمنان را، و لذا ناسیونالیسم کُرد نقشه‌ای است شیطانی که منظور از آن تفرقهٔ مسلمانان است، و ملیّون کُرد تلویحاً کافراند. یکی ازکسانی که من اطلاعاتم را از او می‌گرفتم مواعظ شیوخ را به‌این

نحو خلاصه می‌کرد: «اینها کافراند، کشتنشان مجاز است.»

اعضای خویبون را نکشتند، امّا این عده در مبارزه با شیوخ در تأمین حمایت مردم نیز توفیقی نیافتند. کاهش حکم و نفوذ شیوخ بر پیروانشان نه نتیجهٔ مبارزات «خویبون» بلکه حاصل جریانات اجتماعی ـ اقتصادی بود. در سال ۱۹۷۶ تنها دو شیخ فعّال در عمود باز مانده بودند، و مریدانشان از کم سوادترین مردم شهر بودند.

دهه‌های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ پای تغییرات سریعی را به «جزیرهٔ» سوریه گشود: راههای جدید، مدارس، ماشین آلات کشاورزی، امکانات جدید شغلی در شهرها و رادیو با خود آگاهی بیشتری را از جهان خارج به‌روستاهای کردستان آورد، و از ۱۹۵۸ به‌این سو که سوریه به‌جمهوری متحدهٔ عربی پیوست همین رادیو صدای ناصر را نیز آورد. ناسیونالیسم ناصر در ضمن آگاهی ملی کُرد را نیز من غیر مستقیم تقویت کرد، و این آگاهی با اخبار مربوط به‌جنگ کُردها در عراق نیرو گرفت. شیوخ که در سوریه بیش از سایر جاها نقاب ضد ملی بر چهره می‌زدند با قوت گرفتن ناسیونالیسم کُرد به‌سرعت نفوذ خود را از دست دادند. تحولات اقتصادی، آموزش و تمایلات ملی دست به‌دست هم دادند و در طی چند دهه شیوخ را از نظرها انداختند. احمد غزنوی که با نفوذترین شیخ «جزیرهٔ» سوریه بود اکنون مریدی چند بیش در منطقه ندارد. کانون نفوذ وی اینک در کردستان ترکیه است که در آن سرعت سیر تحولّات کمتر از سوریه بوده است. بعضی دیگر از شیوخ به‌ملاکین معمولی بدل شده‌اند که قدرت اقتصادیشان دیگر مشروعیت مذهبی ندارد.

در میان پیروان و وابستگان یک شیخ، آنها که مستقیماً توسط او استثمار می‌شوند ـ نظیر کشاورزانی که بر زمینهایش کار می‌کنند ـ همیشه دسته و طبقهٔ جداگانه‌ای را تشکیل می‌دهند. اینها تا زمانی که به‌برتری اخلاقی و مذهبی شیخ اعتقاد داشته باشند شیخ می‌تواند حتی بیش از سایر ملاکین از آنها بهره کشی کند، و این مردم، هر چند به‌اکراه، این بهره کشی را چون جزیی از ترتیبات مقرر الهی می‌پذیرند. امّا همین که شیخ تقدس و مشروعیت مذهبی خود را در نظرشان از دست داد به‌سرسخت‌ترین دشمنانش بدل می‌شوند. شمار زیادی از شیوخ در نتیجهٔ شورش کشاورزانشان بسیاری از نفوذ خود را از دست داده‌اند. چنین شورشهایی به‌ندرت خودجوش و خودانگیخته‌اند؛ در تمام مواردی که من بدانها برخورده‌ام این شورشها متأثر از موجبات خارجی بوده‌اند.

یکی از این‌گونه موارد مربوط به‌کشاورزان و شیخ «بامرنی» است.(۵۵) تا وقتی که شیخ بهاءالدین که بسیار مورد احترام بود در این روستا می‌زیست کشاورزان حقوق مـالکانه را بی‌چون و چرا می‌پرداختند، امّا پس از مرگ بهاءالدین در اوایل دههٔ پنجاه به‌پسرش مسعود که چندان مورد احترام نبود اجازه ندادند که همچنان به‌استثمارشان ادامه دهد.

شیخ بهاءالدین تا هنگام مرگ از نفوذ بسیار، حتی در خارج از کردستان، بهره‌مند بود. پادشاه عراق و نخست‌وزیر وقت، نوری سعید، از جملهٔ مریدان وی بودند، و برای تسهیل دیدار شاه از او فرودگاهی در نزدیک روستایش ساخته بودند. شیخ در ضمن در جریانات دیگر هم وارد بود: وقتی قاسم در ۱۹۵۸ دستگاه سلطنت را برانـداخت یکـی از خـویشان شیخ، خالد نقشبندی، جزو افسرانی بود که کودتا را طراحی کرده و کنترل اوضاع را بدست گرفته بود ند.

شیخ و بخشی از خانوادهٔ وسیعش (حدود دویست نفر) با عده‌ای از مریدان در هـمان روستا می‌زیست. گذشته از هدایا در آمد شیخ از سه روستا تأمین می‌شد: سرسنگ، کدیش[1] و ببت[2]، و تمام زمینها متعلق به‌شیخ بود، و روستائیان «سهم کار» بودند. در خود بامرنی شیخ نیمی از زمینها را صاحب بود، مابقی متعلق به‌خرده مالکان بود. این قشر اخیر بود که علیه شیخ شورید و از پذیرفتن مطالبات نامعقول اقتصادی‌اش سرباز زد. کشاورزان سهم کار بامرنی و سه روستای دیگر هرگز در این جنبش اعتراضی مشارکت نکردند.

پس از مرگ بهاءالدین و نشستن پسرش مسعود به‌جای او اعتراض بر سر دو مسأله بالا گرفت:

۱ـ **فرودگاه:** پول ساختن فرودگاه را به‌شیخ داده بودند، امّا بیشتر این پول در خانواده بود، و مبلغی که به‌عنوان دستمزد به‌کارگران (یعنی روسـتائیان بـامرنی) پـرداخت مـی‌شد به‌طرز مسخره‌ای نازل بود. روستائیان از مسعود خواستند دستمزدهای عقب افتاده‌شان را بدهد، و وقتی او از انجام این درخواست سرباز زد به‌محکمه عارض شدند (در ۱۹۵۸ پس از سقوط دستگاه سلطنت).

۲ـ **آبیاری:** آب بامرنی برای آبیاری همهٔ زمینهای روستا کافی نیست. شیخ همیشه کـاری

1- Kedish 2- Bebet

می‌کرد که اول زمینهای خودش آبیاری شود، و به‌این ترتیب همیشه همهٔ سنگینی بار کم آبی بر دوش خرده مالکان می‌افتاد. صدای اعتراض این عده بالا گرفت.

وقایعی که در پی این ماجرا آمد با جریان جنبش ملی کُرد در شمال عراق پیوند یافت. در مارس ۱۹۵۹ عبدالوهاب شوآف که فرمانده نظامی موصل و از هواداران ناصر بود علیه رئیس جمهور قاسم شورید. بسیاری از کردان متمایل به‌قاسم و ***از جمله کشاورزان بامرنی*** به‌موصل رفتند و واحدهای وفادار به‌قاسم را در سرکوب شورش یاری کردند (آن زمان قاسم هنوز همچنان به کُردها وعده می‌داد که حقوق ملّی‌شان را به‌رسمیت خواهد شناخت). اندکی پس از بازگشت کشاورزان پیروزمند به‌بامرنی گروهی از جوانان مسلح به‌داس و تبر و ابزارهایی از این گونه به‌مقر شیخ حمله کردند و به‌بانگ بلند زبان به‌ناسزا گشودند. همهٔ این جوانان متعلق به گروه خرده مالکان بودند، و عده‌ای از آنها در جریان موصل مشارکت کرده بودند. دهقانان سالمند و «دیندار» کوشیدند مانعشان شوند. گلوله‌ای شلیک شد، و همه به‌خانه‌هاشان بازگشتند. چند روز بعد از تپهٔ مقابل خانقاه، گلوله‌هایی به‌شیخ شلیک شد.

پیشتر هم نشانهایی از نارضایی بروز کرده بود و یک بار حتی بین کشاورزان و تعدادی از مریدان شیخ، هر دو دسته مسلح به‌چوپ و چماق، جنگی در گرفته بود، امّا این جریانی که اخیراً روی داد بالا گرفتن جدی تشنج بود. در واقعه‌ای دیگر (که باز پس از شورش شواف روی داد) دهقانان با نواختن سرنا و رقصیدن در جلو قلعهٔ شیخ به‌او فهماندند که حرمتی برایش قائل نیستند. جدّی بودن این بی‌حرمتی را از اینجا می‌توان دریافت که این «سرنا» را بسیاری از مردم پرهیزگار، احتمالاً به‌علّت پیوندی که با رقصهای تند دارد، ابزاری شیطانی می‌دانند. من خود شنیده‌ام که آن را «دیو شیطان[1]» ـ یعنی دهن شیطان ـ خوانده‌اند. شیوخ بامرنی نواختن این ابزار را در حوالی و حدود روستاهایشان منع کرده بودند.

برخورد بین مریدان شیخ و کشاورزان ادامه یافت، و شدت گرفت. تا حوالی پایان سال ۱۹۵۹ (یا اوایل ۱۹۶۰) دو کشاورز و سه مرید کشته شده بودند. حکومت مرکزی برای اعادهٔ نظم عدهٔ زیادی ژاندارم به‌روستا فرستاد. با این همه شیخ دیگر احساس ایمنی نکرد، و در موصل پناه گرفت. پس از این که کشمکش بین ملیون کُرد به‌رهبری بارزانی و حزب

1- Deme, Deve (?)

دموکرات کردستان و حکومت قاسم آشکار شد، بسیاری از دهقانان بامرنی بـه‌چریکهای بارزانی پیوستند، در حالی که شیخ مسعود و افراد خانواده‌اش جانب حکومت راگرفتند (در این جریان شاید اختلاف دیرین بین شیوخ بارزان و بامرنی هم بی تأثیر نبوده باشد) دهقانان بامرنی اینک به‌ژاندارمهای مستقر در روستا حمله بردند، شماری از دهقانان بازداشت شدند و به‌زندان دهوک فرستاده شدند، امّا ژاندارمها سرانجام با مرنی را تخلیه کردند. شیخ اکنون که ا زمحل دور بود وسیله‌ای برای مطالبهٔ سهمی از محصول از روستائیان نداشت. به‌این ترتیب برای دهقانان مسألهٔ ملّی منطبق با آزادی از قید استثمار بود. اعضای خانوادهٔ شیخ طبعاً به‌امید بازپس گرفتن زمینهایشان با دل و جان به‌نیروهای هوادار حکومت پیوستند.

تقریباً مثل همیشه و همه جاکسانی که سر به‌شورش برداشتند نه دهقانان تهیدست بلکه دهقانان میانه حالی بودند که مقداری استقلال داشتند و در عین حال ستم شیخ را احساس می‌کردند.(۵۶) این مردم تا وقتی که شیخ بهاءالدین زنده بود اعتراضی نکردند، زیـرا شیخ مورد احترام و ظاهراً شایستهٔ حقوق و امتیازاتی بود که از آن بـهره‌مند بـود. وقـتی پسـر بی‌کفایتش بر جایش نشست اعتراض‌کردن به‌این امتیازات آسان‌تر بود. و اعتراض دهقانان تنها هنگامی به‌شورش آشکار انجامید که بحرانی خارجی روی داد که در طی آن دهقانان توانستند نشان دهند که می‌توانند حتی در سطح مملکت هم نقشی تعیین کننده ایفا کنند.

در سقوط نفوذ شیوخ یک نکتهٔ دیگر را نیز باید تذکر داد: ایـن جـریان در مـناطقی چشمگیرتر است که کیفیت عشیره‌ای کمتری دارند و لذا در آنهاکشـمکش‌های قـبیله‌ای کمتر است؛ و نیز آنجاهاکه حکومت (یا چنانکه در عراق، جنبش ملّی) از حکم و نفوذکافی برای حلّ کشمکش‌ها بهره‌مند است. آنجاکه چنین نیست (چنانکه در جنوب شرق ترکیه) شیوخ همچنان به‌اعمال قدرت ادامه می‌دَهند ـ و همین نشان می‌دهد که نقش «حل و فصل کنندهٔ کشمکش‌ها» تا چه اندازه در حفظ وضع و موقع شیوخ حائز اهمیت است.

بیداری مذهبی: جنبش نورجو

یکی از جنبشهای بیداری مـذهبی در تـرکیه ـ و احـتمالاً مـهم‌ترین، و بـه‌یقین طـرفه ترینشان ـ از کردستان سرچشمه گرفت، و پیوندی با طریقت نقشبندی دارد، هر چند کـه

خود را طریقت اعلام نمی‌کند. با بررسی مختصر این جنبش فصل را به‌پایان می‌بریم.

این جنبش معمولاً با نام ترکی آن، نورجولک[1] خوانده می‌شود («نورجو» که پیروان این جنبش را بدین نام خوانند به‌معنی جویندهٔ نور است.) این نام از نوشته‌های حجیم سید نورسی (سیدکُردی) بنیادگزار روحانی جنبش، که بر رویهم «رسالهٔ نور» خوانده می‌شوند گرفته شده است. هم مصنف و هم اثر از بسیاری جهات فوق‌العاده‌اند. من از مخالفان پرشور این جنبش شنیده‌ام که با ستایش و تحسین از شجاعت و شهامت و شرافت و شخصیت قابل احترام سیّد نورسی سخن داشته‌اند. برای پیروانش وی قدیسی است بزرگ، در نظر آنها وی بزرگترین دانشمند عصر خود و الهام یافته‌ترین مفسران قرآن است.

سید در سال ۱۸۷۳ در روستای نورس[2]، واقع در استان بتلیس، تولد یافت؛ مراحل اولیهٔ آموزش خود را در «مدرسه‌های» مختلف همان استان طی کرد، که بعضی از آنها با طریقت نقشبندی پیوند داشتند.(۵۷) وی که جوانی فوق‌العاده هوشمند و سرسخت و حتی شوریده بود معلمانش را برمی‌انگیخت و آنها را به‌مباحثه دعوت می‌کرد. از همان جوانی به‌عنوان دانشمندی بسیار فاضل شهرت و آوازه یافت و وقتی که خود را «بدیع‌الزمان» (فرزانهٔ عصر) خواند کسی بدین عمل اعتراضی نکرد. در ۱۹۰۷ به‌استانبول رفت و از سلطان خواست دانشگاهی درکردستان تأسیس کند. وی سخت به‌دنبال آموزش مردمش بود، و در تمام مدت عمر به‌دنبال تأسیس این دانشگاه بود، که به‌زعم او باید چیزی شبیه جامع‌الازهر مصر می‌بود، و باید که درکردستان بنا می‌شد. وی در عین حال از آموزش ابتدایی هم غافل نبود و طلب کرد که مدارس ابتدایی برای آموزش کودکان مردم کُرد مقیم استانبول تأسیس شود. پس از کودتای سال ۱۹۰۸ ترکهای جوان (که وی از آن حمایت کرد) در نخستین جمعیت کردی که در استانبول تأسیس شد فعال بود؛ در ضمن از کوشندگان «جمعیت محمدیان» نیز بود که هدفش حمایت از شریعت بود، و همین جمعیت بود که در شورش عناصر مرتجع علیه نظام مشروطهٔ ترکهای جوان در اوایل سال ۱۹۰۹ نقش مهمی ایفا کرد.(۵۸) سیّد در جنگ ۱۹۱۱ بالکان در مقام فرمانده واحدی از شبه نظامیان شرکت کرد، و چندی بعد واحدی شبه نظامی را در شرق علیه روسها رهبری کرد، و با ابراز شجاعت و نیز

1- Nurculuk

2- Nurs

(بنا بر معروف) با نجات دادن جان ۱۵۰۰ ارمنی که دستور کشتنشان را دریافت داشته بود شخصیتی نشان داد: وی این ارمنیها را در خطوط جبهه به‌سلامت از خطر گذراند. بعدها به‌اسارت روسها در آمد، امّا در ۱۹۱۸ از روسیه به آلمان گریخت و در همان سال به‌استانبول باز آمد. باز در سازمان ملیِ کُرد آنجا فعال بود؛ بیشتر به‌آموزش هم میهنانش علاقه‌مند بود تا جدایی‌خواهی. سخت با اشغال خاک عثمانی از سوی اروپائیان مخالف بود؛ با جنبش مصطفی کمال همدلی نشان داد و در ۱۹۲۲کمال وی را به آنکارا دعوت کرد. اما به‌زودی با مصطفی کمال به‌هم زد، زیرا شیوهٔ تفکرشان دربارهٔ نقش دین در ترکیهٔ جدید در دو قطب مخالف هم بود. ظاهراً با شورش شیخ سعید پیوندی نداشت، امّا با این همه در جریان موج سرکوب و فشاری که از پی شورش در رسید به‌غرب ترکیه تبیعد شد.

این تبعید نقطهٔ عطفی در زندگی وی بود؛ سرانجام از درگیری مستقیم با سیاست روی گرداند و مابقی عمر را وقف تفسیر و تبلیغ قرآن کرد. ظاهراً هرگز مستقیماً به‌سیاست «جدایی دین از سیاستِ» مصطفی کمال نتاخت، و به‌یقین اندیشهٔ حکومت اسلامی را در مقام یک «جایگزین» تبلیغ نکرد؛ برخوردش با قضایا دیگر برخوردی منفعل بود نه فعال. همین طور علاقه‌اش را به‌مسألهٔ کُرد نیز از دست داد، هر چند بیمی از این نداشت که در سالهایی که هر چیز «کُردی» ممنوع بود خود را «سید کُردی» بخواند. چندین بار به‌خاطر مواعظ و نوشته‌هایش به‌محکمه برده شد، و حتی پس از مرگش هم که به‌سال ۱۹۶۰ روی داد هزی.. خچمچنان چندان خطرناک تلقی می‌شد که مقامات جسدش را از قبر در آوردند و آنرا در جایی ناشناخته دفن کردند.

کتب متعدد و رسالات کوتاهتری که پس از ۱۹۲۵ نوشت مجموعاً «رسالهٔ نور» خوانده می‌شوند، و هدفشان این است که تفسیریٔ از قرآن را بدست دهند که مناسب سدهٔ بیستم باشد. این تفسیرات اغلب مبتنی بر رؤیاها و پندارهای سیداند و به‌ترکیِ نامفهومِ رایج در سدهٔ نوزدهم نوشته شده‌اند که کمتر کسی می‌تواند آنها را به‌تمام و کمال دریابد. سید می‌کوشید «سنتز[1]»ی از علوم جدید و آموزش اسلام «اصلاح‌گرا» بدست دهد، و تمام اثر آغشته به‌تلقّی و رویکردی بسیار عارفانه است. جالب این است که سید با توجه

۱ـ Synthesis: ترکیب.

به‌تماسهایش با محافل نقشبندی و به‌رغم تمایلات عرفانی صراحتاً «طریقه» یا تصوف را در مقام چیزی که مناسب زمان نیست رد می‌کند.(۵۹)

جنبش نورجو آنگاه‌که مریدان شخص سید به بازنویسی نوشته‌های او (که به‌خط خود او است) آغاز کردند و جلسات کوچک قرائت ترتیب دادند کم‌کمک ظاهر شد. در طی چند سال شبکه‌ای که تمام کشور را می‌پوشاند به‌وجود آمد. در زمان حکومت حزب دموکرات (۱۹۵۰ـ۱۹۶۰) به سید نورسی و پیروانش چون دیگر گروههای اسلامی اجازهٔ بیان بیشتری داده شد و جنبش نورجو رشد سریعی را تجربه کرد. این جنبش مرکز ثقل منطقه‌ای ندارد، امّا ظاهراً عدهٔ کُردها در میان «نورجو»ها بسی بیش از دیگران است. در کردستان ترکیه شبکهٔ خوبی از نورجوها هست، و حتی بسیاری از نورجوهایی که در غرب ترکیه دیدم ظاهراً کُرد بودند. تخمین عدهٔ نورجوها در ترکیه کار دشواری است، امّا به‌احتمال زیاد بیش از یک میلیون نفر باشند.(۶۰) در استانبول بنگاه نشر و روزنامه‌ای وابسته به‌این جنبش هست، امّا این سخن بدین معنی نیست که جنبش متمرکز است یا که حتی وحدتی دارد. در استانهای کردنشین بخشی از جنبش با شبکهٔ نقشبندی پیوند دارد، و این با توجه به‌این که سید صریحاً طریقتها را رد می‌کند چیز شگفتی است.(۶۱) و به‌رغم این که سید در اواخر عمر ناسیونالیسم کُرد را رد می‌کرد بسیاری از ملیون کُردی که طرز تفکر سنتی دارند ظاهراً جلب جنبش نورجو شده‌اند، زیرا سید یک «ملای خالص کُرد» بود.(۶۲) بنابر شایعه در میان کُردان نورجو هستند اقلیتی که افکار و اندیشه‌های ملی‌گرایانه دارند و به «سید سابق» یعنی به‌فعالیتها و نوشته‌های پیش از سال ۱۹۲۵ وی بسیار علاقمندتر از سید «منفعل» ادوار بعداند.

جنبش نورجو در میان کردان ترکیه جنبش مذهبی بسیار مهمی است، و ظاهراً انواع و اقسام مردم را به‌دلایل و جهات مختلف به‌خود جلب می‌کند: مردم عارف مسلک را به‌خاطر کیفیت عرفانی و نظری رسالهٔ نور؛ روشنفکران مذهبی را به‌خاطر برخورد مثبتی که با علم دارد؛ ملی‌گرایان کُرد را به‌علت تفکر و فعالیتهای «سید سابق»، و سرانجام محافظه‌کاران را به‌علت جنبهٔ ضد کمونیستی آن. اخیراً جنبش به‌علت مخالفتش با حکومت نظامی همدلی وسیع‌تری راکسب کرد؛ روزنامهٔ جنبش به‌علّت این که قانون اساسی ۱۹۸۲ مخلوق حکومت نظامیان را صریحاً رد و نفی کرد توقیف شد.

یادداشتها

۱) حسین‌ابن منصور حلاج در سال ۹۲۲ به‌علت این که در حال جذبه گفته بود «اناالحق» در بغداد به‌دار آویخته شد.

۲) در اواسط دههٔ بیست ملای محل، شیخ احمد برادر بزرگ ملامصطفی بارزانی، رهبر جنبش ملی کُرد، را خدا اعلام کرد و به‌مریدان گفت که به‌جای کعبه رو به‌اقامتگاه او نماز بخوانند. شیخ احمد خوردن گوشت خوک را حلال اعلام کرد. (ویلسن ۱۹۳۷: ۲۹۱-۹۲)، (لانگ ریگ ۱۹۵۳: ۱۹۴). منابع انگلیسی نفرت خود را از وی پنهان نمی‌کنند، امّا مطالبی را که اظهار می‌دارند دیگران نیز تأیید می‌کنند. در سال ۱۹۳۱ نیروی هوایی سلطنتی بریتانیا خدای شورشی بارزان را از روستایش راند؛ شیخ اجازهٔ بازگشت نیافت، و بارزان ناچار باز به «اسلام عامه»تری روی آورد.

۳) این سادات قادری که به‌چند خانواده بیش تعلق ندارند با توجه به‌قانون «ارزش و کمیابی» به‌جز پسران خود به‌کسی اجازهٔ شیخ شدن نمی‌دهند، و این امر باعث شده مردم چنین بپندارند که در این طریقت تنها سادات می‌توانند شیخ بشوند. (مطلعین وِگارنت ۱۹۱۲: ۱۲۰). امّا با این همه هستند در کردستان خانواده‌های شیوخ قادری که سید نیستند نظیر طالبانیها (فصل ۴).

۴) در میان ملاها نیز برحسب درجات دانش سلسله مراتبی است: امام، پیشنماز، خطیب: خطبه‌خوان نماز جمعه.

۵) عجیب است که شیخ در ۱۹۲۵ لفظ گانگستر را به‌کار برده باشد، شاید هم ملاحسن در عطف به‌گذشته با توجه به‌حال این لفظ را به‌کار برده است. به‌هر حال امکان دارد شیخ چنین چیزی گفته باشد. شیخ مرتباً با محافل ملّی استانبول تماس داشت، اینها نیز به‌نوبهٔ خود با انواع و اقسام نمایندگان اروپایی و امریکایی تماس داشتند، و از آنچه در خارج می‌گذشت آگاه بود.

۶) حقّه نامی است که به‌مذهب پیروان شیخ عبدالکریم سرگلو و جانشینانش اطلاق می‌شود. نگاه کنید

به‌یادداشتهای جدول ۱، شماره ۴ ضمیمه.

۷) نگاه کنید به‌ترینگهام ۱۹۷۱، فصل ۳ «تشکیل طایفه‌ها».

۸) ترینگهام دریافت که لفظ «طایفه» از سال ۲۰۰ هجری (حدود ۸۰۰ میلادی) در مصر به‌کار می‌رفته (۱۹۷۱: ۵). امّا طریقت به‌معنی اخص کلمه تا سدهٔ پانزدهم میلادی بسط نیافت (۱۹۷۱: ۶۷).

۹) عرفان «مردمی» یا توده، با اهمیتی که برای قدیس‌پرستی و معجزنمایی قایل می‌شود مطالب زیادی را از مذاهب پیش از اسلام اخذ و اقتباس کرده. این جریان به‌ویژه در آسیای مرکزی چشمگیر است. در اینجا مدفن قدیسان با پرچم و چوب پرچم از مزار دیگران متمایز است، و تفاوتشان با مزار بودائیان در این است که بر پرچمها نوشته‌هایی هست. در کردستان نیز چیزی مشابه این هست. در اینجا شخص درختها یا صخره‌هایی را می‌بیند که بدانها دخیل بسته‌اند. در بعضی موارد اثری از مزار نیست، و همین خود دلالت بر گونه‌ای از مذهب پرستش طبیعت می‌کند.

۱۰) بیشتر مصنفان برآنند که این گیلان همان استان گیلان ایران در کنارهٔ دریای خزر است. امّا گیلان دیگری هم در کردستان هست (واقع در جنوب شاهراه بغداد ـ کرمانشاه) که بیشتر کردها آن را مسقطِ الرأس عبدالقادر می‌دانند.

۱۱) ترینگهام ۱۹۷۱: ۴۰ ـ ۴۴ بهترین گزارش را دربارهٔ افسانه‌هایی که برگرد زندگی عبدالقادر رشد کرده‌اند بدست می‌دهد. نگاه کنید همچنین به‌شیمل ۱۹۷۵: ۲۴۷ ـ ۲۴۸، و براون ۱۸۶۸: ۱۰۰ ـ ۱۱۶).

۱۲) بنابر گفتهٔ گیب و باون (۱۹۵۷، جلد II: ۱۹۶) این طریقت در حوالی سال ۱۲۰۰ در بغداد بنیاد گزارده شد امّا تا سده شانزدهم به‌آسیای صغیر و اروپا راه نیافت.

۱۳) نام منصور حلاج را هم در «سلسله»ها نمی‌آورند، هر چند که عدهٔ زیادی از صوفیان به‌وی ارادت می‌ورزند. عده‌ای از قادریها می‌گفتند که منصور در «سلسله»شان هست، امّا وقتی سلسله را مرور می‌کنند نامی از او در میان نیست.

۱۴) ترینگهام (۱۹۷۱:۲۶۲) همین سلسله را برای معروف کرخی ذکر می‌کند، که علاوه بر آن با امام هشتم شیعیان موسی‌الرضا، نیز پیوند داشت.

۱۵) ا. و. لین در اثر عالی خود «جلسات» رفاعی شمال آفریقا را با عنوان «شیوه‌ها و رسوم مصریان جدید» وصف کرده است (لندن ۱۸۳۶).

۱۶) شیمل ۱۹۷۵: ۲۴۸ ـ ۲۴۹؛ ترینگهام ۱۹۷۱: ۳۸.

۱۷) جالب است که درویشهای رفاعی رگه‌ها و صفات ویژهٔ طریقتشان را با عبدالقادر پیوند می‌دهند، که گویا احمد رفاعی نیروی شفای جراحات ناشی از شمشیر و آلات برنده را در طی ذکر از وی دریافت داشته (براون ۱۸۶۸: ۲۸۱).

۱۸) تاریخچهٔ شورشهای شیخ محمود را ادموندز از دید انگلیسیان باز گفته (ادموندز ۱۹۵۷)، لیز (۱۹۲۸) و الفینستن (۱۹۴۸). رامبو ۱۹۴۷)، جویده (۱۹۶۹، فصلهای ۱۰ و ۱۱) و کوچرا (۱۹۷۹: ۵۶ـ ۷۷) بیشترین همدلی و موافقت را با شیخ ابراز می‌کنند.

۱۹) شیخ توانست به‌یمن اختلافات درون خانواده حمایت بخشی از جافها را تأمین کند (لیز ۱۹۲۸: ۲۵۷). بخشهای کوچکی از بعضی قبایل نیز جانب انگلیسیها را گرفتند. شیخ همچنین از پشتیبانی قبایل جنگجوی هورامان نیز که خانواده‌اش همیشه در میانشان نفوذ داشت بهره‌مند بود. حتی بنابر گفتهٔ کسانی که از آن ایام بازمانده بودند و من با آنها دیدار کردم شیخ از بختیاریها هم کمک دریافت داشت.

۲۰) گزارش پیشرفت کار، دستیار حاکم سیاسی کرکوک برای دورهٔ منتهی به ۲۹ دسامبر ۱۹۱۸ (بایگانی عمومی FO ۳۷۱ پوشه‌های مربوط به ۱۹۱۹ به‌نشان ۱۴۴/۱۲۲۱۹۰/۴۴ وزارت خارجه.)

۲۱) «یادداشتهایی دربارهٔ قبایل کردستان جنوب»، بغداد، ۱۹۱۹.

۲۲) ادموندز که بسیاری از اعضای خانواده را می‌شناخت آنها را «نمونهٔ عالی خانواده‌ای می‌خواند که در ازمنهٔ جدید به‌یاری تقوی و نفوذ مذهبی بنیادگزار طریقت توانسته‌اند به‌ثروت و مکنت برسند (۱۹۵۷: ۲۶۹ـ ۲۷۰).

۲۳) شرح زندگانی بهاءالدین، که بخشی از آن را «موله» ترجمه کرده است (۱۹۵۹: ۳۸ـ ۴۰).

۲۴) موله (۱۹۵۹: ۳۶ـ ۳۷). سلسلهٔ کامل بهاءالدین را که براساس دست نوشته‌های مختلف تنظیم شده موله بدست داده است. (صفحهٔ ۶۵)؛ الگار (۱۹۷۶).

۲۵) این «قوانین را ترینگهام در اثر خود آورده (۱۹۷۱): ۲۰۳ـ ۲۰۴؛ سبحان (۱۹۷۰): ۱۹۱ـ ۱۹۲. از جملهٔ هشت قانون عبدالخالق می‌توان از اینها نام برد:

ـ «هشدار دَم»: نفسی که فرو می‌رود و برمی‌آید نباید در غفلت از حضور خدا باشد (بهاءالدین بعدها گفت که پایهٔ خارجی این «طریقه» نَفَس است.)

ـ «نظر بر قدم»: صوفی که راه می‌رود باید همیشه مواظب گامهایی باشد که برمی‌دارد. باید این کار را بکند تا بتواند ذهنش را از آوارگی به‌دور بدارد و بر حضور الهی متمرکز کند.

ـ «خلوت در انجمن»: منظور از این عمل این است که شخص به‌چنان تمرکز ذهنی برسد که در عین اشتغال به‌امور دنیوی بتواند بر خدا تأمل کند. بهاءالدین سه قانون زیر را بدانها افزود:

ـ وقوف زمانی: نگه داشتن حساب این که شخص چگونه وقتش را می‌گذراند، خواه درست یا نادرست.

ـ وقوف قلبی: ساختن تصویری در ذهن از قلب خود، با کلمهٔ «اللّٰه» که با حروف عربی بر آن نقش شده باشد.

این تعالیم به‌تعالیمی که «متأملینِ» مکاتب مختلف بودایی می‌دهند بسیار شبیه‌اند، و من با دیدن اینها به‌یاد تعالیمی افتادم که در حین مطالعهٔ و پیاسانا بدانها برخوردم.

یکی دیگر از شیوه‌های نقشبندی، یعنی رابطه، که در طی آن مرید شیخ را پیش چشم مجسم می‌کند و با او رابطه برقرار می‌کند شیوه‌ای است که بنا بر معروف، مصلح این طریقت، احمد فاروقی سیر ـ هندی، معمول کرده و این نیز یادآور شیوه‌های تجسم بودائیان تبت است.

۲۶) کردهایی که این اطلاعات را به‌من دادند آگاهی چندانی دربارهٔ آن بخش از سلسله‌ای نداشتند که مقدم بر مولانا خالد بوده. بین بهاءالدین و مولانا معمولاً نامهای باقی باللّه و امام ربانی (احمد فاروقی سیر ـ هندی) را جای می‌داده‌اند، و این دو از اعاظم شیوخ طریقت «مرحلهٔ هند» هستند. برای اطلاع از جریانات مربوط به‌این مرحله رجوع کنید به‌ریزوی (۱۹۸۳) و الگار (۱۹۷۶).

۲۷) دربارهٔ شهرت و هجرت مولانا خالد از سلیمانیه مطالب بسیار نوشته‌اند: نخست از همه ریچ، که تصادفاً هنگام وقوع این واقعه در سلیمانیه بود. آثار مهم دیگر عبارت‌اند از ادموندز، نیکیتین، مکنزی، هورانی، مدرسی (۱۹۷۹) و حکیم (۱۹۸۳).

۲۸) بنا به‌گفتهٔ ریچ بسیاری از مردم مولانا خالد را در تراز پیامبر می‌دانستند و سخنانش را «الهام» می‌پنداشتند. گفته می‌شد در جاهای مختلف ترکیه و عربستان ۱۲۰۰۰ مرید داشته و بیش از ۶۰ خلیفه نصب کرده، که نیمی از آنها کُرد بوده‌اند (حکیم ۱۹۸۳: ۱۴۲).

۲۹) سه شیخی که با رقابتهای خویش منطقهٔ اورامار را آشفتند هر سه نقشبندی بودند. کشمکش‌های مدام بین شیخ احمد بارزان و شیخ رشیدلولان رهبر روحانی قبیلهٔ برادوست اثر مهمی بر جنبش ملی کُرد داشت، و دولت عراق کمال حسن استفاده را از آن کرد. برای اطلاع از کشمکش‌های سادات نهری و شیوخ بارزان نگاه کنید به‌نمودار ۲ ضمیمه.

۳۰) کردها و مسیحیان محل، انتظارات واحدی از حضور هیأتهای تبلیغی داشتند. ارمنیان و مسیحیان یعقوبی و نستوری که به‌کیش کاتولیک رومی یا مذهب پروتستان گرویده بودند هرگز این نکته را پنهان نمی‌داشتند که با این عمل می‌خواستند حمایت دولتهای فرانسه و انگلیس (و بعد امریکا) را جلب کنند. بسیاری از مبلّغان شکوه داشتند از این که کردها انگیزه‌های آنان را سوءتعبیر می‌کنند، و آنها را منادیان سلطهٔ انگلستان و فرانسه می‌دانند. ریچ در توضیح این مطلب به‌میزبانانش که کشورش به‌این علت ارتشی بزرگ دارد که دیگر کشورها دارند و در هند به‌این علت می‌جنگد که مورد حمله واقع می‌شود، با دشواری روبرو بود. وقتی یکی از خویشان امیربابان به‌وی گفت که بریتانیا ممکن است نقشه‌هایی برای عراق در سر داشته باشد وی موضوع را با شوخی و خنده از سر باز کرد (۱۸۳۶: ۹۸). امّا یک سال بعد همین ریچ در کشمکش با والی بغداد بر سر آزادیهای بازرگانی، کشتیهای جنگی‌اش را

به‌دجله فرستاد! و یک قرن بعد هم انگلستان عملاً عراق را اشغال کرد.

اینزورث هم واقعهٔ مشابهی را تعریف می‌کند. می‌گوید در ۱۸۴۰ در کـردستان مـرکزی بـه‌همراه گروهی از مسیحیان آشوری سفر می‌کرده، به‌رئیس قبیلهٔ کُردی برخوردند. رئیس قبیله پرسید: «اینجا چه می‌کنید؟ مگر نمی‌دانید که فرنگی حقی ندارد پا به‌این سرزمین بگـذارد؟... خـودتان را بـه‌آن راه نزنید، من باید بدانم کیستیدو به‌چه کار آمده‌اید! کی اینها را به‌اینجا آورد؟» یکی از کلدانیها برگشت و به‌لحنی محکم گفت: «من!» رئیس کُرد که تک و تنها بود نگاهی به‌اعضای گروه کرد و خیلی شمرده و آرام گفت: «شما پیشقراولان کسانی هستید که می‌خواهند این مملکت را تصاحب کنند، بنابراین بهتر است اول ما هر چه راکه دارید بگیریم، چون بعدها همهٔ مال و مکنت ما را خواهید گرفت.» (اینزورث ۱۸۴۲، II: ۲۴۲).

۳۱) مولتکه (۱۸۴۱). فن مولتکه پسر یکی از افسران آلمانی بودکه به‌عنوان مشاور نظامی در ارتش عثمانی خدمت می‌کرد. وی در محاصرهٔ قعلهٔ حاکم کُرد، سعید بیگ، و در عملیات کردستان شمالی شرکت کرد.

۳۲) میرکور همین که مستقر شد در قلمرو خود به‌جرم و جنایت پایان داد. در ۱۸۳۴ فـریزر از قـلمروش گذشت. وی می‌نویسد، «به‌راهزنی پایان داده شده، هر کس را با اموال مسروقه بگیرند بی‌هیچ ترحّمی در همانجا تنبیه می‌کنند، یا می‌کشند. «در قلمرو میر هر کس یک کیسه زر بـر راه ببیند بـه‌آن دست نمی‌زند، بلکه جریان را به‌کدخدای نزدیک‌ترین ده اطلاع می‌دهد، که وظیفه‌اش این است بفرستد و آن را در اختیار بگیرد و به‌صاحبش برگرداند.» (فریزر ۱۸۴۰، I: ۶۵-۱۶۶).

۳۳) لیارد (۱۸۴۹، ۱: ۱۷۳).

۳۴) همان اثر، ۱۷۹.

۳۵) همان اثر ۲۲۸. شیخ طه نفوذ بسیار بر کُردان دارد؛ کُـردها وی را بـه‌چشم مـعجزنما مـی‌نگرند. وی به‌بدرخان بیگ فشار می‌آورد که باکشتار تازهٔ مسیحیان علاقهٔ خود را به‌دین نشان دهد، و میر سال بعد همین کار راکرد. با توصیفی که لیارد درکتاب دیگرش از او بدست می‌دهد (۱۸۵۲، ۱: ۳۶۷) می‌توان وی را با شیخ سید طه اول از سادات نهری تطبیق کرد (ضمیمهٔ جدول II).

۳۶) مقالهٔ تحت عنوان «شمدینان» به‌قلم نیکیتین در دایرةالمعارف اسلام.

۳۷) عبیدالله حکمش را بر منطقه‌ای وسیع گسترد - وی در پی تأسیس کردستانی مستقل بود (جدول II، ضمیمه).

۳۸) دیکسن ۱۹۱۰: ۳۷۰

۳۹) گزارش دستیار حـاکـم سـیاسی عـمادیه، مـارس ۱۹۱۹، پـوشه‌های ۳۷۱ وزارت خـارجـه بـه‌نشان

.۴۴ A /۱۴۷۶۲۹/۳۰۵۰

۴۰) بجز در ۱۹۲۰ که بخشی از قبیله به‌علّت اختلافات درونی به‌شیخ پیوست (لیز ۱۹۲۸).

۴۱) مریدها، به‌عوض شیخ، اغلب به‌اقامتگاه وی اشاره می‌کنند، و این نشان می‌دهد که به‌خاندان وی بیشتر وابسته‌اند تا به «منصب» وی در مقام شیخ: خود را مریدان غوث‌آباد یا کرپچنه می‌خوانند.

۴۲) بعدها متوجه شدم که این امر ممکن است دلیل و موجب دیگری هم داشته باشد، ممکن است دراویش در غیاب خلیفه مجاز به‌این کار نباشند. پرسش صریحی در این باره نکردم. می‌گفتند این اعمال باید با اجازهٔ خلیفه باشد، ولی نگفتند که هر بار باید خلیفه مجدداً اجازه بدهد.

۴۳) در ترکیه در خانهٔ دو شیخ نقشبندی بودم، امّا از آنجا که خانقاهها رسماً بسته‌اند «ختمه» هر از گاه در خفا انجام می‌گیرد.

۴۴) این بیش و کم همان چیزی است که پس از مرگ انتظارش می‌رود. این عقیده اکنون عمومیت دارد که متوفی تا روز رستاخیر کیفر یا پاداش اعمالش را می‌یابد. حدیثی می‌گوید: «قبر باغچهٔ بهشت یا چاه دوزخ است». آنها که آموزش دینی دارند می‌افزایند که گور برای مؤمنان «عـلیین» و برای نامؤمنان «زندان» است. در همانجا شخص «جوّ» دوزخ یا بهشت را احساس و تجربه می‌کند. این دو جا با خودِ گور تطبیق می‌شوند، و به‌هر حال فرشتگانی که برای پرسش از روح متوفی می‌آیند به‌همین جا می‌آیند.

۴۵) «رابطه» در نوشته‌های مربوط به‌سایر طریقتها نیز آمده است، در مثل در طریقت رحمانیه و سنوسیهٔ شمال افریقا. یکی از مصنفین رحمانیه می‌گوید: «اکیداً توصیه می‌شود که شخص چشمها را ببندد و مراد یا شیخ را در پیش چشم مجسم کند. (به‌نقل از ر. گارده، در مجلهٔ «تومیست»، ۵۲، ۱۹۵۹: ۶۵۳). ترینگهام از اشاره‌ای که «السنوسی» به‌رابطه می‌کند نتیجه می‌گیرد که این جریان در میان فرقه‌های شرقی رایج بوده. من در این باره که رابطه در میان طریقتهایی بجز نقشبندی رایج بوده یا نه چیزی نشنیده‌ام. شیخی که تداول این جریان را به‌او نسبت می‌دهند شیخ احمد فاروقی سیر هندی است، که بزرگترین مصلح نقشبندیه بود.

۴۶) ژیاوک، «بارزان المظلومه» صفحهٔ ۵۴، بریفکانی، «حقایق التاریخیه» عن‌القادیه البارزانیه» هر دو به‌نقل از جویده (۱۹۶۰): ۱۴۰.

۴۷) دیکسن (۱۹۱۰).

۴۸) شیخِ رشید لولان (معروف به‌صوفیان) در طی بیشتر دههٔ شصت با بارزانی و حنبش ملّی کُرد جنگید. لولانها باز در ۱۹۷۴ و ۱۹۷۵ به‌حمایت از حکومت عراق به‌جنگ ادامه دادند و بنا بر گزارشها از ۱۹۸۵ به‌این سو نیز چنین کردند.

۴۹) بویژه لانترناری (۱۹۶۳) دورسلی (۱۹۵۷) که از این تعبیر از جنبشهای مهدوی به‌شدت دفاع می‌کنند.

۵۰) گزارش متعادل شورش شیخ عبیدالله را می‌توان در اثر جوزف یافت (۱۹۶۱) و نیز در اثر جویده (۱۹۶۰: ۲۱۲-۲۸۹). ارفع (۱۹۶۶): ۲۳-۴ و خالفین نیز (۱۹۷۶): ۹۵-۱۱۳ اطلاعات مفیدی در این زمینه ارائه کرده‌اند.

۵۱) گزارشی از وقایع، در وجه ناموافق، و از زبان کردها را می‌توان در نوشتهٔ نیکیتین یافت (۱۹۲۵)؛ روزنامه‌نویس امریکایی دانا آدامز اسمیت (۱۹۶۴) مشابه همین گزارش را از زبان بارزانیها آورده است.

۵۲) پوشهٔ ۳۷۱ وزارت خارجه ۱۹۲۶، به‌نشان E ۲۱۸۸/۲۸۸/۶۵ قسطنطنیه ۳۰۶ مارس ۱۹۲۶).

۵۳) دربارهٔ تعذیب و تعقیب شیوخ (و سایر شخصیتهای مذهبی) در حکومت کمالیست ترکیه نگاه کنید به‌کیساکورک (۱۹۶۹) و البیرک (۱۹۷۹).

۵۴) یکی از این شیوخ به‌نام صلاح‌الدین خیزان (ضمیمهٔ ۹، نمودار V، شماره ۵) از چنان نفوذی بهره‌مند بود که حزب دموکرات سخت مایل به‌دفاع از او بود.

۵۵) بیشتر مطالبی که خواهد آمد مبتنی بر اطلاعاتی است که دوستی مقیم همین روستا در اختیارم نهاد (احمد بامرنی).

۵۶) ولف (۱۹۶۹).

۵۷) به‌طور عمدهٔ مدرسهٔ شیخ نور محمد درخیزان (ضمیمه، نمودار V).

۵۸) دربارهٔ این شورش نگاه کنید به‌لویس (۱۹۶۸): ۲۱۴-۲۱۶ و فرهی (۱۹۷۱). ظاهراً برخلاف اتهاماتی که بعدها به‌او زدند سید از این شورش حمایت نکرد. در پیامی که در پنجمین روز شورش در روزنامهٔ «سربستی» منتشر کرد از سربازان شورشی خواست حرمت مافوقهای غربگرا را حفظ کنند. از پیوندهای سید با ناسیونالیسم کرد در نوشتهٔ بروئین سن (۱۹۷۸) بحث شده است.

۵۹) برای دو ارزیابی مختلفی که از رسالهٔ نور شده نگاه کنید به‌آلگار (۱۹۷۸)، و ماردین (۱۹۸۵).

۶۰) دربارهٔ سازمان جنبش نورجو نگاه کنید به‌اشپولر (۱۹۸۱). برآورده‌های مختلفی از اعضای جنبش شده، بعضیها که با جنبش همدلی بیشتری دارند شمار اعضای آن را چهار میلیون نفر تخمین می‌زنند. با توجه به‌دو انتخابات سالهای ۱۹۷۳ و ۱۹۷۷ می‌توان نشانهایی در این باره یافت. در سال پیش جنبش نور از حزب نجات اسلامی (اسلامی رفاه) نجم‌الدین اربکان حمایت کرد، در حالی که در انتخابات بعد روزنامه جنبش نورجو به‌نام «ینی آسیا» با مخالفت با این حزب وارد عرصهٔ مبارزات انتخاباتی شد و از حزب عدالت جانبدرای کرد. در انتخابات ۱۹۷۳ حزب نجات اسلامی ۱۱/۸ درصد آراء را بدست آورد و در ۱۹۷۷ این میزان به ۸/۶ درصد تقلیل یافت. نورجوها تنها گروهی بودند که به‌طور دسته‌جمعی از آن روی گرداندند و به‌حزب عدالت رأی دادند. به‌این ترتیب می‌توان شمار

اعضای جنبش را به ۳ درصد جمعیت تخمین زد.

۶۱) یکی از شیوخ نقشبندی وابسته به‌جنبش نورجو (شیخ نوراللّٰه جزیره، پسر شیخ سعیدا) در رساله‌ای کوتاه ایرادات سید نورسی را به «طریقه» نکته به‌نکته رد می‌کند و در آن از این موضع دفاع می‌کند که شخص می‌تواند در عین حال که نقشبندی است نورجو هم باشد. (محمد نوراللّـه سـعید الجـزیری، تصوفون سیرلاری دوکوز نکته رساله سی ۱۹۸۱).

۶۲) یکی از آغاهای کُرد که در ۱۹۶۰ به‌علت فعالیتهای ملی ازکردستان تبعید شده بود اظهار داشت: «سید کُردی دانشمندی بزرگ بود؛ قیافه‌ای جذاب داشت، هر کس که او را می‌دید سخت تحت تأثیر هیبتش واقع می‌شد. از شیوخی که مردم را استثمار می‌کردند سخت خشمگین بود. سید کُردی معجزنما نبود. از آنجا که از شیوخ شرق ترکیه سخت ناراحت بود و با آنها مبارزه مـی‌کرد بـه‌ندرت بـه‌شرق تـرکیه می‌آمد. شیخها هم با او بد بودند، زیرا با استثمارشان مخالف بود. کُردها سید کُردی را از سید نورسی بیشتر دوست می‌دارند، زیرا وی یکی ازکسانی است که نام کُردیشان را پای نوشته‌هایشان می‌گذارند. (به‌نقل از اسماعیل بشیکچی ۱۹۶۹: ۲۶۰)

فصل پنجم

شورش شیخ سعید

مـقدمه

در فوریهٔ ۱۹۲۵ منطقهٔ بزرگی از کردستان ترکیه سر به‌شورش برداشت. شهرها و مراکز اداری جمهوری ترکیه اشغال شدند و مأموران از محل رانده یا زندانی شدند. رهبر با نفوذ و پیامبرگونهٔ این شورش یکی از شیوخ بسیار بانفوذ نقشبندی بود به‌نام شیخ سعید. هدف آشکار این شورش تأسیس یک کشور مستقل کُرد بود که در نظر بود در آن اصول اسلامی که مورد تجاوز حکومت جدید ترکیه بودند مورد عمل باشند.

در نگاه نخست این شورش ملّی فرق چندانی با شورشهای گذشته نظیر شورش سال ۱۸۸۰ شیخ عبیداللّه نهری ندارد. امّا با دقت بیشتر به‌نظر می‌رسد واجد عناصری بوده که آن را از شورشهای سابق متمایز و ممتاز می‌کند. شورش را ***سازمانی سیاسی*** تدارک دیده بود که از نفوذ شیخ برای بسیج توده‌هایی استفاده کرده بود که از خود وی پیروی نمی‌کردند. امّا با این همه شیخ خود بسی بیش از یک رئیس صوری و هیکلی بود؛ وی خود فرماندهی عالی عملیات را برعهده گرفت.

این جریان چیزی بود مشابه جنگ سالهای ۱۹۶۱ـ۱۹۷۵ کُردها با دولت عراق. در آنجا هم بارزانی با آنکه خود شیخ نبود امّا از خاندان شیوخ بود، و پیوندی چنین با حزب دموکرات کردستان عراق داشت. و به‌علت وجود یک ***حزب*** و نشر ***تبلیغات سیاسی*** بود که این دو جنبش برخلاف جنبش شیخ عبیدالله با از بین رفتن رهبرانشان نمردند و همچنان به‌حیات خود ادامه دادند.

شیخ سعید دو ماه پس از شورش اسیر شد و چند ماه بعد بدار آویخته شد. امّا فعالیتهای چریکی هوادارانش چندین سال ادامه یافت. شورش بعد (که شورش آرارات خوانده می‌شود، و اوج آن سالهای ۱۹۲۹ـ۱۹۳۰ بود) در حقیقت ادامهٔ شورش شیخ سعید بود.

به‌گمان من شورش شیخ سعید مرحلهٔ جدیدی را در تاریخ استقلال طلبی مردم کُرد گشود ـ مرحله‌ای که هنوز نگذشته است. من از این رو که این شورش نقش آغاها و شیوخ را در پیوند با کنشها و واکنشهای متقابل در قبال حکومت به‌خوبی نشان می‌دهد آن را به‌عنوان فصل پایانی کتاب برگزیده‌ام.

امّا نخست سخنی چند درباره زمینهٔ شورش. طرح واره‌ای که‌از زمینهٔ تاریخی به‌دست داده‌ام وسیعاً از آثاری پیروی کرده که دربارهٔ تاریخ ترکیه نگاشته شده‌اند: لویس (۱۹۶۱)، شا و شا (۱۹۷۷)، آوجی اوغلو (۱۹۷۴) و آی دمیر. در یادداشتها به‌این آثار اشاره نشده است و امّا از منابع افزون بر آنها یاد شده است. برای اطلاعات مربوط به‌خود شورش، وامدار گزارشهای شفاهی شماری از آگاهان هستم، که مهمترینشان ملاحسین هشیار است که خود در شورش مشارکتی فعال داشت. وقتی شورش درگرفت وی افسر جزء جوانی بود که در ارتش ترکیه خدمت می‌کرد و محل خدمتش سیلوان (میافارقین) بود. وی که از خویشان دور شیخ سعید بود یکی از شرکت‌کنندگان اولیه در شورش بود و در طی بیشتر مدتی که شورش بر دوام بود به‌شیخ نزدیک بود. وی در گزارشی که از وقایع بدست می‌دهد ـ شاید با تأثر از تلقی و برخورد ضد آخوندی شخص خود ـ بیشتر بر این نکته تأکید می‌ورزد که شیخ نخست از همه متأثر از احساسات و تمایلات ملّی بوده و از دین به‌عنوان وسیله و آلت فعل استفاده می‌کرده. یکی دیگر از مطلعین مهم ممدوح سلیم پایه‌گذار نخستین اتحادیهٔ دانشجویان کُرد بنام هیوئی بود که در سال ۱۹۱۲ بنیاد کرد، و خود از آن پس در سازمانهای سیاسی مختلف کُرد فعّال بود. عارف بیگ که کُردی است زازا زبان، و از منطقهٔ شورش، در سال ۱۹۲۵ مهندس کشاورزی بود و در دیاربکر در خدمت دستگاه حکومت بود. من پاره‌ای از اطلاعات اساسی مربوط به‌وضع اجتماعی ـ اقتصادی مناطق روستایی آن زمان را به‌وی مدیونم. کسانی دیگر اطلاعات دست دومّی در اختیارم نهادند که خود دربارهٔ شورش گرد آورده بودند. کتابهای سیلوپی (۱۹۶۹)، فرات (۱۹۷۰) و در سیمی (۱۹۵۲) نیز از منابع مهم اولیه‌اند، زیرا مصنفانشان خود دست کم در پاره‌ای وقایع مستقیماً

درگیر بوده‌اند. سیلوپی (که نام متسعار قدری بیگ جمیل پاشای فقید است) یکی از اعضای مهم «جمعیت تعالی کُردِ» دیار بکر و سپس یکی از اعضای سرشناس کمیتهٔ «خوی بون» بود؛ وی از درون منظری از سازمانهای کُرد ارائه می‌کند. فرات عضو قبیلهٔ خرمک از کُردان علوی بود، که فعالانه علیه شورش شیخ سنی (شیخ سعید) جنگید. وی به‌رغم موضع کمالیستی و یکسوگیرانه‌ای که دارد گزارشی از شورش بدست می‌دهد که دقیق می‌نماید (این گزارش نخست در سال ۱۹۴۵ منتشر شد).(۱) در سیمی در زمان شورش دامپزشکی جوان بود، در چندین سازمان ملّی کُرد فعال بود و در شورشی که در سالهای ۱۹۲۰ـ۱۹۲۱ در گرفت شرکت فعال داشت، و از آن پس نیز با سایر ملیّون در تماس نزدیک بود. امّا گزارشی که از شورش شیخ سعید بدست می‌دهد سخت متکی بر نوشته‌های فرات است. سه جزوه‌ای که پس از شورش از سوی «خوی بون» منتشر شدند (بدرخان ۱۹۲۸، خوی بون ۱۹۲۸، و شیرگوه ۱۹۳۰) همه جزواتی تبلیغاتی‌اند، امّا چنانچه با دقت مورد مطالعه قرار گیرند اطلاعات مفیدی بدست می‌دهند.

مشکل موجود در پیوند با این منابع، بویژه منابع شفاهی، این است که این شورش در تاریخ استقلال طلبی مردم کُرد صورت واقعه‌ای افسانه‌ای به‌خود گرفته است: همهٔ مطلعینی که من اطلاعاتم را از ایشان دریافت می‌داشتم این داستان را پیشتر بارها و به‌دفعات بازگفته بودند و در این بازگوئیها بی‌گمان آن را به‌شاخ و برگهای بسیار آراسته بودند و آن را با نوع شورشی که خود فکر می‌کردند باید چنان اتفاق می‌افتاد توفیق داده بودند. همین سخن شاید در مورد منابع مکتوب هم صادق باشد. و لذا من ناچار این روایات را باگزارشهای مستقلی که می‌توانستم بدست آورم مقابله می‌کردم. برای این منظور از مطبوعات معاصر ترک (بویژه روزنامهٔ جمهوریت) و سوابق مربوط به‌جریانات ترکیه و عراق در بایگانی وزارت امور خارجهٔ بریتانیا، که حاوی گزارشهای مفصلی دربارهٔ شورش است، استفاده کردم. منابع دست دوم و سومی نیز، هم به‌زبان ترکی و هم به‌سایر زبانها، وجود دارند، و هرگاه که از این منابع استفاده کرده‌ام در یادداشتها بر آنها اشاره داشته‌ام.(۲)

تاریخچهٔ آگاهی ملّی مردم کُرد

حس استقلال طلبی مردم کُرد، در مقام یک نیروی اجتماعی مهّم، پدیده‌ای است نسبتاً

تازه. البته این سخن بدین معنا نیست که در گذشته چیزی به‌نام «آگاهی ملّی» وجود نداشته است. تفاوتهای زبانی با دیگران چیزی آشکار بود، و نشانهایی هم در دست است حاکی از این که کُردها از خیلی پیش خود را جدا از ترکها و عربها و دیگران می‌دانسته‌اند (دیگر بگذریم از ملتهای غیر مسلمان همجوار)، چنانکه برای مثال احمد خانی، شاعر کُرد سدهٔ هفدهم قطعه‌ای را در مقدمهٔ منظومهٔ خود به‌نام **مموزین**[1] آورده است تحت عنوان «دردمه»، (درد ما) که در آن از تفرقهٔ کُردان که موجب شد تابع و فرمانبردار آل عثمان و صفویه یا امپراتوریهای سلف شوند می‌نالد. وی امیدوار است شاهی از میان کُردان برخیزد:

هر آینه سازگاری و سازشی در میان ما بود،
هر آینه سر بفرمان یکی از خودمان بودیم،
هم او می‌توانست ترکها و عربها و همه را
بندهٔ خود کند
آنگاه می‌توانستیم دینمان را، کشورمان را اعتلا بخشیم
و دانش و خرد بیندوزیم.(۳)

منظومهٔ خانی را وسیعاً در کردستان می‌خواندند، و می‌خوانند. ملّاها نسخی از آن را استنساخ کردند و حفظ کردند؛ محصلین قطعاتی از این منظومه را همراه با سوره‌هایی از قرآن و قطعاتی از سعدی و حافظ و دیگران در مکتب می‌آموختند و حفظ می‌کردند. قاطبهٔ ادبا **مموزین** را ***حماسه ملّی*** مردم کُرد می‌دانند. و بنابراین دور نیست که این اظهارِ درد و تأسف خانی منعکس کنندهٔ احساس مردم کُرد قرون گذشته باشد.

هر چند ممکن است بسیاری از مردم کُرد در این آرزو و اشتیاق خانی برای عظمت مردم کُرد سهیم بوده باشند خطا است اگر بپنداریم که این امر هرگز به‌وحدت و یکپارچگی مردم کُرد در قبال دیگران انجامیده باشد. این امر هرگز مانع از اتحاد رؤسای کُرد علیه مردم خود با نیروهای غیر کُرد و بیگانه نشد؛ هرگز موجب نشد که علیه دشمن خارجی با یکدیگر متحد گردند ـ و همین در واقع جوهر و عصارهٔ شکوه و شکایت خانی است. تنها پادشاهی

1- Mem u Zin

نیرومند می‌توانست مانع از این گردد که کُردها با یکدیگر بجنگند، و آنها را از قید سلطهٔ بیگانگان برهاند، و مردم را در شاهراه ترقی و بهروزی و رفاه بیندازد. در اثر خانی اندیشه‌ای نیست که بتواند الهامبخش جنبشی مردمی باشد. وی آرمانهای مجرد نظیر عشق و علاقه و وفاداری به‌ملّت را وعظ و تبلیغ نمی‌کند. آنچه در نظر او حائز کمال اهمیت است وجود رهبری است نیرومند و خردمند. در واقع هم تا دههٔ ۱۹۲۰ محّرک حمایت مردم از جنبشهایی که سرشتی بیش و کم ملّی داشتند بیشتر پیروی از رهبران بود تا احساسات ملّی. از آن پس «ملت خواهی» به‌نیروی محرکهٔ مهمی بدل شد، امّا با این همه وفاداری به‌رهبران (ملّی یا جز آن) و تبعیت از آنها اغلب بر توجه به‌منافع آتی مردم چیره است.

آیا کُردها ملت‌اند؟

سابقاً «کُرد بودن» مفهومی بالنسبه موّاج بود و بسته به‌زمینهٔ سخن و گویندهٔ سخن، اشاره برگروههای مختلف داشت. لفظ «کرمانج» یا کُرد می‌توانست اشاره به‌افراد قبیله‌ای کُرد در برابر مثلاً افراد قبایل ترک و مردم شهرنشین عثمانی یا کشاورزان مسیحی تابعه باشد؛ می‌توانست اشاره به کرمانجی زبانان در مقابل زازا زبانان یا مرد متکلم به‌لهجه‌های جنوب باشد، یا حتی کشاورزان کُرد را از آغاهای خود و دستگاه اداری عثمانی متمایز کند. کُردهای مسلمان، یزیدیهایی را که به‌همان لهجه تکلم می‌کردند و امّا در مقام «شیطان‌پرست» مورد تحقیر بودند کُرد به‌شمار نمی‌آوردند. از سوی دیگر، بسیاری از رؤسای قبایل، و گاه قبایل کامل، به‌داشتن نسبتِ (حقیقی یا مجعولِ) عربی فخر می‌کردند. کُردهایی که وارد خدمات دولتی می‌شدند، نیز کُردهای شهرنشین، اغلب ترجیح می‌دادند خود را «عثمانلی» بخوانند؛ از نظر آنها لفظ «کُرد» و «ترک» به‌معنی عقب ماندگی و روستایی صفتی بود.

مفهوم «ملّت» به‌صورتی که اکنون می‌شناسیم بر خاورمیانه بیگانه بود. تنها گروه همبستهٔ وسیع‌تر از خانواده یا قبیله در اسلام، «امّت» بود، که به‌معنی جامعهٔ مسلمانان بود. در امپراتوری عثمانی وضع حقوقی شخص بستگی به‌جماعت دینی‌ای داشت که شخص متعلق بدان بود: مسلمان، یونانی (ارتدکس)، ارمنی (گریگوری)، یا یهود. سه گروه اخیرالذکر در مسائل حقوقی و اداری از نوعی «استقلال داخلی» بهره‌مند بودند. در درون

جامعهٔ مسلمان بین اکثریت سنی مذهبان و علویان که بدعت‌گزار و فاسدالعقیده شمرده می‌شدند شقاق و نفاق شدید بود. از نیمهٔ سدهٔ شانزدهم به‌این سو سلاطین عثمانی لقب خلیفهٔ مسلمین را به‌خود بستند و در این مقام بیعت کلیهٔ مسلمین (سنی مذهب) را صرفنظر از زبانی که بدان سخن می‌گفتند واجد شدند. هم روحانیون و هم کاربدستان عثمانی بر وحدت کُردها و ترکها و اعراب و سایر گروههای سنی مذهب تأکید می‌کردند. بعضی مقامات به‌علت رقابتهای عثمانی و صفویه اختلاف بین کُردهای سنی مذهب و علویان را دامن می‌زدند.

سلطان عبدالحمید دوم که از ۱۸۷۶ تا ۱۹۰۹ سلطنت کرد و در داخل و خارج تبلیغات پان اسلامی را دامن می‌زد، بویژه در جلب و تحکیم بیعت اتباع سنی مذهب خود سخت موفق بود. واحدهای شبه نظامی حمیدیه یکی دیگر از وسایل موفقیتی بودند که کُردان (سنی مذهب) را به‌سلطان می‌پیوستند. وفاداری افراد قبایل کُرد نسبت به‌سلطان ـ خلیفه (هر چند نه به‌امپراتوری) حتی در حوالی پایان قرن که «ناسیونالیسم» به‌مفهوم جدید مردم را به‌حرکت در آورده بود براحساسات و تمایلات ملّی غلبه داشت.

قطعه‌ای از خاطرات قدری بیگ این جریان را به‌وجهی نیکو تصویر می‌کند. احساس ملّت خواهی قدری بیگ در استانبول بیدار شده بود که در آن بسیار از نخستین سازمانهای ملی کُرد پا گرفتند و رشد کردند. در ۱۹۱۴ او را به‌سربازی بردند و به‌تیپی دادند که در منتهای خوشحالی او افراد آن تقریباً همه، به‌تمام و کمال کُرد بودند (از قبایل حسنان و جبران). انتظار داشت بتواند دربارهٔ «آرمانهای کُرد» با افسران کُرد این تیپ بحث و گفت گو کند امّا سرخورده شد. «افسوس! این افسران قبیله‌ای به‌علت پیوندهای احساسی نیرومندی که با «خلیفهٔ» اسلام داشتند نمی‌خواستند چیزی دربارهٔ مسائل ملّی کُرد بشنوند.»(۴)

در این دوره همهٔ رؤسای قبایل کُرد عاری از احساس ملّی نبودند، امّا تا خلافت را مصطفی کمال در ۱۹۲۴ ملغی نکرد موجی از شورشهای بیش و کم ملهم از احساسات ملّی کردستان را فرا نگرفت.

حتی بیگانه‌تر از مفهوم ملّت، مفهوم «دولت ملّی» بود. کشورهای خاورمیانه ممالکی کثیرالملله بودند و اقوامی مانند کُردها و ارمنیها و یهود را (اگر بتوان یهود را ملّت خواند)

شامل می‌شدند. یکی دیگر از مشخصه‌ها و ویژگیهای خاورمیانه این بود که اغلب بیش از یک گروه قومی در منطقه‌ای واحد می‌زیستند. گروههای قومی همه تخصصهای شغلی مخصوص به‌خود را داشتند و تا حدی به‌یکدیگر وابسته بودند. به‌این ترتیب محلّ استقرار کُردها و ارمنیها وسیعاً بر هم منطبق بود. این گفته هر چند ممکن است ناخوشایند و به‌دور از عاطفه و احساس بنماید، اما این کشتار ارمنیان بود که در وجود آمدن کشوری کُرد را به‌امری امکان‌پذیر بدل کرد.

جریانات ملّی در امپراتوری عثمانی

این مفاهیم از اروپا آمدند، و اروپا بود که آتش ناسیونالیسم را باد زد. اینجا جای نگارش تاریخ «ناسیونالیسم» در میان ملتهای امپراتوری نیست، (۵) امّا من سعی می‌کنم خطوط اساسی جریان را به‌شیوه‌ای طرح‌گونه ارائه کنم.

ناسیونالیسم اسلاوی و یونانی را اروپائیان برانگیختند و دامن زدند؛ روسیه نیز توجه زیادی به‌ارمنیان ابراز کرد، که متحدان (بالقوهٔ) آشکار وی در برخورد با امپراتوری عثمانی بودند. در مقام واکنش در قبال چنین تهدیداتی شماری ایدئولوژی جدید و بعضاً متناقض در محافل بالای روشنفکری امپراتوریِ آخرین دهه‌های سدهٔ نوزدهم ریشه دواند. **عثمانیسم** نوعی وطن‌پرستی مبتنی بر تابعیت در کشور عثمانی بود. این عثمانیسم بر منافع همهٔ اتباع صرفنظر از زبان و مذهب تأکید می‌کرد. پان اسلامیسم قهرمان و مدافع خود را در وجود سلطان عبدالحمید یافت (۱۸۷۶-۱۹۰۹) و رنگ تند «ضداستعماری[1]» داشت. پان تورکیسم، یعنی رؤیای متحد کردن همهٔ مردم ترک زبان در واحدی سیاسی، ممکن است واکنشی در قبال پان اسلاویسم تزار روس یا خود تقلیدی از آن بوده باشد. این ایدئولوژیها همه در میان لایهٔ اجتماعی واحدی به‌گُل نشستند و بار دادند - این لایه صاحبمنصبان لشکری و کشوری و ملاکین شهرنشین بودند. جنبش ***ترکهای جوان*** در دههٔ ۱۸۸۰ از میان روشن‌ترین و تحصیلکرده‌ترین بخش این لایه سر بر آورد. جنبشی بود سیاسی و سخت متأثر از لیبرالیسم و فلسفهٔ مثبتهٔ فرانسه. ترکان جوان دارای برنامه‌ای بودند متضمن حکومت

1- Anti-Colonialist

مشروطه (در قبال حکومت مطلقهٔ سلطان)، **عثمانیسم**، و آزادیهای سیاسی (این جنبش در ابتدا خود را «نوعثمانیان» خواند. «ترکهای جوان» برچسبی بود که خارجیان بدان زدند، و قبول عام یافت و جالب این است که بسیاری از گردانندگان عمده‌اش مسلمانان غیر ترک بودند. دو روشنفکر کُرد به‌نامهای عبدالله جودت و اسحاق سکوتی نقشهای مهمی در آن ایفا کردند.(۶) اتباع وفادار سلطان دنبال پان اسلامیسم بودند، که ترکهای جوان آن را رد می‌کردند، زیرا این پان اسلامیسم برابری همهٔ اتباع عثمانی را نمی‌پذیرفت، و وسیله‌ای بود برای توجیه حکومت مطلقهٔ سلطان. امّا جنبش ترکهای جوان به‌تدریج تحت تأثیر افسون اندیشه‌های «پان ترکی» قرار گرفت. از آنجا که ظاهراً ملت‌های مسیحی عثمانیسم را رد می‌کردند، لذا ناسیونالیسم این دو، یعنی ترکها و آنها متقابلاً رشد و بسط یکدیگر را تقویت می‌نمودند. پس از انقلاب ترکهای جوان در ۱۹۰۸ «کمیتهٔ اتحاد و ترقی» که در پسنما مانده بود و همچنان قدرت حقیقی بود، برای پنهان کردن اندیشه‌های تند ناسیونالیسم ترکی خود کار چندانی نکرد. به‌نظر می‌رسد که تمایلات تند ملّی سایر ملتهای مسلمان در معنا واکنش و پاسخی به‌این ناسیونالیسم ترکی و اندیشه‌های پان تورکیستی روبه رشد آن بود.

برای این که جنبش ملّی کُرد آن روزها را در متن تاریخی درست آن جای دهیم لازم است در مورد تلاطم‌های جنگ جهانی اول و جنگهای استقلال ترکیه سخنی چند به‌اختصار بیان کنیم.

پایان امپراتوری عثمانی و تولد جمهوری ترکیه

در سال ۱۹۰۸ افسران ترک عضو «کمیتهٔ اتحاد و ترقی» سلطان عبدالحمید را مجبور کردند که قانون اساسی را اعاده کند و انتخابات آزاد برگزار کند.(۷) قانون اساسی که اندک تجدید نظری در آن به‌عمل آمده بود برابری اتباع را صرفنظر از زبان و مذهب در برابر قانون و نیز آزادیهای مدنی را وعده می‌داد. به‌مدتی کوتاه روح خوش بینی و وطن‌پرستیِ «عثمانی» بر همه جا چیره بود. امّا به‌زودی روشن شد که دردهای امپراتوری را نمی‌توان با این قانون اساسی درمان کرد. وسعت سرزمینهایی که امپراتوری طی یک سال پیش از آن از دست داده بود بسی بیش از سرزمینهایی بود که در سی سال گذشته از دست رفته بود. این

مسائل و مشکلات خارجی، همراه با ضد انقلابی ناموفق در بهار ۱۹۰۹، دستاویزی برای حکومت استبدادیی که دم‌به‌دم به‌انحصار و استبداد بیشتر می‌گرایید به‌دست «کمیتهٔ اتحاد و ترقی» داد: سه تن از اعضای کمیته (انور، طلعت و محمد جاوید، که به‌ترتیب سمتهای وزارت جنگ و کشور و دارایی را بر عهده داشتند) هر چه بیشتر قدرت و اختیارات را در دست خود متمرکز کردند. در ۱۹۱۴ این «اتحاد سه‌گانه» عثمانی را به‌عنوان متفق آلمان و اتریش وارد جنگ کرد، به‌این امید که قلمروهای از دست رفته را باز یابد و ملل ترک تحت انقیاد روسیه را (در قفقاز و آسیای مرکزی) آزاد سازد.

کشتار ارامنه و تهاجم روسیه

در ماه مه ۱۹۱۵ فرمان داده شد که کلیهٔ ارمنیها از آناتولی شرقی تخلیه شوند، چه بیم این می‌رفت که جانب روسها را بگیرند و ارتشهای ترک را از پشت سر مورد حمله قرار دهند. عده‌ای از ارامنه به‌اردوگاههای واقع در شمال عراق و مرکز سوریه رسیدند، و در آنجا متمرکز شدند؛ بسیاری در ضمن راه تلف شدند یا خود ژاندارمهای ترک آنها را کشتند یا بدست همسایگان آزمند کُرد نابود شدند. عدهٔ بیشتری در جریان خیزشی تازه در وان با حمایت روسیه و ظاهراً در واکنش به‌اقدامات ضد ارمنی در سایر جاها، پس از تقویت نیروهایی عثمانی بشدت سرکوب و نابودگشتند (ژوئیه ۱۹۱۵). در اوایل سال ۱۹۱۶ ارتشهای روسیه بر آناتولی شرقی تاختند و بسیاری از مسلمانان را ناگزیر از فرار به‌سوی جنوب و غرب کردند. در طی همان سال روسها تا آن سوی ارزنجان پیش رفتند. در جنوب نیروهای انگلیسی (هندی) به‌درون بین النهرین نفوذ کردند. دفاع عثمانی در آنجا نیرومندتر بود، و در ابتدا نیروهای انگلیسی عقب رانده شدند. در ۱۹۱۷ کوت‌العماره واقع در ۴۰۰ کیلومتری جنوب بغداد را که در تعرض پیش اشغال کرده و سپس تخلیه کرده بودند از نو تصرف کردند. سپس برای اشغال چاههای نفت کرکوک و موصل و پیوستن به‌نیروهای روسی در شمال، پیشروی خود را به‌سوی شمال ادامه دادند. امّا انقلاب بلشویکی موقتاً وضع را دگرگون کرد. نیروهای روسیه از مناطق اشغالی خارج شدند، امّا بیشتر سلاحهایشان را برای ارمنیانی گذاشتند که در آناتولی مانده بودند. در جنوب قفقاز، گرجی‌ها و ارمنی‌ها و

آذربایجانی‌ها جمهوری مستقل ماوراء قفقاز را تأسیس کردند (دسامبر ۱۹۱۷) که عثمانیها آن را به‌رسمیت شناختند. اکنون واحدهای شبه نظامی ارمنی، که یا از این جمهوری به‌درون خاک عثمانی نفوذ کرده بودند یا از ارمنی‌های محل تشکیل شده بودند، دست به‌انتقامجویی زدند، و شمار زیادی از مسلمانانی را که در میانشان می‌زیستند کشتند. ارتشهای عثمانی در اوایل سال ۱۹۱۸ از دیار بکر و ارزنجان به‌سوی شرق پیش رفتند و بسیاری از ارامنه را به‌جنوب قفقاز راندند. شبه نظامیان کُرد نیز در این عملیات نقش خود را ایفا کردند.

متارکهٔ جنگ و تقسیم امپراتوری

این پیشروی در جبههٔ شرق که طی آن حتی چاههای نفت باکو، واقع برکنارهٔ دریای خزر موقتاً به‌تصرف ارتش عثمانی در آمد قادر به‌جبران سرزمینهایی نبود که در جنوب و غرب از دست رفته بودند. در ۳۱ اکتبر ۱۹۱۸ دولت عثمانی خود را مجبور به‌پذیرفتن پیمان متارکهٔ جنگ و تحمّل قوای اشغالی متفقین دید. تقسیم عثمانی به‌نحوی که پیشتر بین سایکس و پیکو، نمایندگان بریتانیا و فرانسه، بر آن توافق شده بود به‌اجرا در آمد. فرانسه سوریه و لبنان و کیلیکیه، و بریتانیا فلسطین و عراق را صاحب شد. قبلاً روسها خواستار استانبول و تنگه‌ها بودند (که برایشان واجد اهمیت بود) امّا چون نظام جدید شوروی از کلیهٔ ادعاهای امپریالیستی تزارها چشم پوشیده بود لذا بریتانیا بی‌درنگ این محلهای سوق‌الجیشی و مهم را اشغال کرد. ایتالیا بخش‌هایی از جنوب آناتولی را متصرف شد، و واحدهای مختلط متفقین (یونانی، ایتالیایی، فرانسوی و بریتانیایی) ازمیر و مناطق ساحلی درونی‌تر آن را اشغال کردند. در بخش مرکزی ـ شمالی آناتولی، با جمعیت یونانی قابل ملاحظهٔ آن، کوششهایی به‌منظور تأسیس یک کشور یونانی (پونتوس)[1] به‌عمل آمد، حال آنکه انگلیسیها درصدد تأسیس جمهوریی ارمنی برآمدند، که در نظر بود نه تنها شامل شش ایالت (ولایت ستهٔ) وان و ارزروم و سیواس و معمورةالعزیز و بتلیس و دیاربکر باشد بلکه استانهای قارص و اردهان و باتوم را نیز که اخیراً توسط حکومت انقلابی مسکو به‌ترکیه واگذار شده بود در برگیرد. در کنفرانس صلحی که در اوایل سال ۱۹۱۹ در پاریس آغاز

1- Pontus

به‌کار کرد نه تنها نمایندگان بریتانیا و فرانسه و ایتالیا بلکه نمایندگان یونانیان و ارمنیان و صهیونیستها و اعراب و کُردها نیز حضور داشتند و بر دعاوی ارضی خود پا می‌فشردند. معاهدهٔ سور[1] که از این کنفرانس نتیجه شد (۱۹۲۰) تأسیس کشوری ارمنی را پیش‌بینی می‌کرد که باید از ولایتهای ترابوزان و ارزروم و وان و بتلیس تشکیل می‌شد، و بالصراحة جایی را هم برای تأسیس یک کردستان خود مختار باقی می‌گذاشت (مواد ۶۲ و ۶۴).

جنگ استقلال ترکیه

امّا پیمان «سور» پیش از امضاء از اعتبار افتاد. حکومت جدیدی که پس از امضای پیمان متارکهٔ جنگ در استانبول بر سرکار آمده بود بازیچه‌ای در دست متفقین بیش نبود. بخشهای وسیعی از جمعیت سخت از این اوضاع ناراضی بودند. نمایندگان مذهبی ملیون ترک، از هر تیره و طایفه‌ای، از اشغال کشور توسط خارجیان (کفّار) خشمگین بودند؛ لیبرالها با تأسف می‌دیدند که چه‌گونه این حکومتِ بازیچه دستاوردهای دوران حکومت ترکان جوان را بر باد می‌دهد. در سرتاسر کشور گروههای نامنظم مقاومت به‌طور خود جوش در وجود آمدند و علیه نیروهای اشغالی دست به‌جنگ چریکی زدند. در ماه مه ۱۹۱۹ ارتش یونان با موافقت ضمنی بریتانیا و فرانسه و آمریکا بر آناتولی غربی تاخت. این ارتش دست به‌کشتار و غارت مسلمانان گشود؛ مدافعان ترک را از سر راه روفت، و منطقهٔ وسیعی را اشغال کرد. اخبار مربوط به‌این وقایع آتش احساسات ملّی ترکها و اشتیاقشان را به «انتقام» دامن زد. انتظاری از حکومت استانبول نمی‌شد داشت. بنابراین اگر راه حلّ دیگری عنوان می‌شد به‌زودی زمینه می‌یافت. ژنرال مصطفی کمال که مردی لایق و با وجهه بود و در ماه مه سال ۱۹۱۹ به‌بازرسی به‌شرق کشور فرستاده شده بود بی‌مراجعه به‌دولت دست به‌کار هماهنگ کردن گروههای مقاومت محلی و سازمان دادن یک دستگاه لشکری و کشوری شد، که بتواند ترکیه را از اشغال بیگانگان آزاد کند. وی همکاری تواناترین و با وجهه‌ترین فرماندهان نظامی را جلب کرد، و دو کنگره را دعوت به‌اجلاس کرد، که در آنها شالودهٔ یک دولت و پارلمان جدید ریخته شد. نخستین

1- Sevres

کنگره در ماههای ژوئیه ـ اوت ۱۹۱۹ در ارزروم برگزار شد، که در آن تنها نمایندگان ولایات شرقی حضور داشتند. این کنگره کمیتهٔ «تسلیمیه»ای[1] برگزید که مقرر شد نقش دولت موقت را ایفا کند. این کمیته شامل چند نمایندهٔ کُرد نیز بود(۸) کنگرهٔ دوم یک ماه بعد، یعنی در دسامبر ۱۹۱۹ در سیواس اجلاس کرد. در این کنگره نمایندگان سرتاسر کشور حضور داشتند. در این دو کنگره قطعنامه‌هایی به‌تصویب رسید که خواستار ***حفظ و تمامیت کلیهٔ بخشهای مسلمان‌نشین امپراتوری*** و استقلال ملّی و در صورت تمکین حکومت استانبول به‌واگذاری این سرزمین‌ها، دفاع از آنها بود. همان سال چندی بعد انتخابات برای مجلس استانبول برگزار شد. تقریباً در همه جا (از جمله کردستان) نامزدهای کمالیست به‌نمایندگی برگزیده شدند. در فوریهٔ ۱۹۲۰ این پارلمان اعلامیه‌های کنگرهٔ سیواس را که اکنون «میثاق ملّی» خوانده می‌شدند با اندک تغییراتی تصویب کرد. این میثاق خواستار «حق تعیین سرنوشت» از طریق مراجعه به‌آراء عموم برای سرزمینهایی گردید که اکثریت جمعیتشان عرب بودند. ***مابقی بخشهای امپراتوری که اکثریت جمعیتشان مسلمان بودند*** جزو یک کل تجزیه‌ناپذیر می‌ماندند. وقتی چنین شد انگلیسیها به‌دولت فشار آوردند که اعضای سرشناس مجلس را بازداشت و پارلمان را منحل کند. بدین ترتیب جدایی بین ملیون و دولتی که با متفقین همکاری می‌کرد کامل شد. ملیون خود را تنها نمایندگان ارادهٔ ملّت خواندند. در آوریل ۱۹۲۰ مجلس کبیر ملّی که وظایف قوای مقنّنه و مجریّه را هر دو بر عهده داشت و در واقع «مجلس به‌علاوهٔ دولت» بود در آنکارا اجلاس کرد. این مجلس شامل آن عده از اعضایی هم بود که توانسته بودند از استانبول بگریزند، به‌علاوهٔ نمایندگان گروههای مقاومت محلی. مصطفی کمال به‌ریاست این مجلس برگزیده شد، حکم و نظارتی مرکزی بر همهٔ گروههای چریکی برقرار کرد، و آمادهٔ جنگ شد. نخستین پیروزیها در جبههٔ شرق بدست آمد. در ۱۹۱۹ جمهوری ارمنی در جنوب قفقاز تأسیس شده بود. در ۱۹۲۰ گروههای مسلح ارمنی برای تصرف ولایاتی که در معاهدهٔ «سور» وعدهٔ آنها به‌ارمنستان داده شده بود و اکنون روشن بود که ترک‌ها هرگز به اختیار آنها را به ارمنینان باز نخواهند گذاشت از این پایگاه

1- Representative Commitiee

اقدام به تعرض کردند. به‌علت تلاطمات و آشوبهای سالهای گذشته ارمنیها اکنون در ولایات شرقی اقلیتی ناچیز بیش نبودند،[۹] و ظاهراً کلیهٔ فعالیتهای نظامی از آن سوی مرز سرچشمه می‌گرفت.[۱۰] در اکتبر ۱۹۲۰ کاظم قره‌بکر، فرمانده جبههٔ شرق، علیه ارامنه دست به تعرض زد و آنها را تا پشت خطوط مرزی عقب راند و جمهوری ارمنستان را ناچار از پذیرفتن معاهدهٔ صلحی کرد که به‌موجب آن دولت مزبور از کلیهٔ دعاوی خود نسبت به‌سرزمین آناتولی چشم پوشید و خط مرزیی را پذیرفت که هنوز هم (با اندک تغییراتی) برجاست.

در جبههٔ غرب پیروزی به‌این سهولت بدست نیامد. یونانیها به تعرض خود ادامه دادند و در آناتولی هم به‌پیشرفتهای تازه‌ای نایل شدند. تعرض یونانیان تا سپتامبر ۱۹۲۱ در هم نشکست؛ در این ماه بود که تعرضشان در هم شکست و واحدهای یونانی منهزم شدند. در تابستان ۱۹۲۲ ترکها ارتشهای یونان را در آناتولی به‌تمام و کمال منهدم کردند. متفقین مجبور شدند ترکیه جدید را در مقام یک واقعیت بپذیرند. معاهدهٔ سور از معنا و مفهوم تهی شد. در ۱۹۲۲ کنفرانس صلح دیگری در لوزان اجلاس کرد. پیمانی که از این کنفرانس نتیجه شد و در بیست و چهارم ژوئیه ۱۹۲۳ به‌امضاء رسید تمامیّت ارضی ترکیه را به‌نحوی که در «میثاق ملّی» آمده بود ـ تنها به‌استثنای ولایت موصل ـ به‌رسمیت شناخت. این ولایت که به‌طور کلّی همهٔ کردستان جنوب را شامل می‌شد دارای ذخایر عظیم نفت و شامل چاههای نفت موصل و کرکوک بود. انگلیسیها که تعرضشان به‌شمال به‌طور عمده ناشی از وجود ذخایر نفت در این منطقه بود مایل نبودند از این ذخایر دست بکشند. مقرر شد آیندهٔ ولایت موصل با مذاکرات دو جانبه بین بریتانیا و ترکیه تعیین شود.[۱۱] در پیمانی که از این مذاکرات نتیجه شد نامی از کُردها و ارمنی‌ها به‌میان نیامد؛ حاکمیت ترکیه بر ولایات شرقی صریحاً به‌رسمیت شناخته شد.

جمهوری ترکیه

استقلال ترکیه تأمین شد، و برای تبدیل آن به کشوری امروزی و ماندگار از صرف هیچ کوششی دریغ نشد. در ۲۹ اکتبر ۱۹۲۳ مجلس کبیر ملّی قانون اساسی جدیدی را تصویب

کرد که ترکیه را جمهوری اعلام می‌کرد. مصطفی کمال به‌ریاست جمهور برگزیده شد. سلطان سابق، عبدالحمید، که یک سال بود بر تخت سلطنت جلوس کرده بود مقام خلافت را حفظ کرد، امّا مصطفی کمال به‌وی حالی کرد که این مقام فاقد هرگونه محتوای سیاسی است. ماه مارس متعاقب آن خلافت به کلّی منسوخ شد. از پی این عمل اقدامات بسیار دیگری آمد که از نقش اسلام در حیات اجتماعی کشور بشدت کاست؛ روحانیون از کارها برکنار شدند و نظام آموزشی جدیدی جای مدارس سنتی و دینی سابق را گرفت و محاکم شرع برچیده شدند (۱۹۲۴). در واکنش به‌این اقدام شورش‌های کوچکی از سوی محافظه کاران مسلمان در گرفت. شورش‌هایی که از این جریان نتیجه شد به‌طور کلّی خطری برای نظام جدید به‌شمار نمی‌آمدند.

با ناسیونالیسم و جدایی دین از سیاست، «پوپولیسم» یا توده‌گرایی (خلق چی‌لیک)، یکی دیگر از شالوده‌های نظام جدید بود. اندیشهٔ اساسی این جریان این بود که کلیهٔ اتباع جمهوی قطع نظر از طبقهٔ اجتماعی، مقام و دین یا شغل در برابر قانون برابرانـد. تبعیض مذهبی منسوخ شد، و علایق و منافع متضاد طبقاتی انکار گردید، با این نتیجه که فعالیت احزاب سوسیالیست و اتحادیه‌های کارگری ممنوع شد. «پوپولیسم» به‌توجیه ایدئولوژیکِ سیاستی «ملت‌ساز» بدل شد که وجود فرهنگ جداگانه‌ای بنام فرهنگ کُرد (یالاز یا چرکس، و غیره) را منکر بود، و به‌این ترتیب به‌موجب فرمانی «کُردها ترک شدند». به‌مورخین ترک دستور داده شد دلایل علمی اثبات «یکی بودن» این دو ملّت را ارائه کنند. تحت پوشش مبارزهٔ ضدفئودالی قانونی از تصویب گذشت که به‌دولت اختیار می‌داد املاک وسیعی را در ایالات شرقی مصادره کند ـ و این سلاحی بود علیه آغاها و شیوخ. این املاک مصادره شده نه به‌کُردهای بی‌زمین محل بلکه به‌مهاجران ترک یا ترک شده‌ای داده می‌شد که از سایر جاها آمده بودند، و به‌طور عمده به‌مسلمانانی که از ۱۹۲۳ به‌این سو از بالکان به‌ترکیه آمده بودند. در واقع از همان سال ۱۹۲۳ـ۲۴ شمار زیادی از آغاها و شیوخ با نفوذ را از محل دور کرده بودند. [۱۲] تا سال ۱۹۲۵ این سیاست، که بعدها بسط یافت و به‌نتیجهٔ منطقی خود که جذب و تحلیل اجباری باشد رسید، تنها در رئوس و خطوط کلّی آن مشهود بود. دولت ترکیه به‌علت مسألهٔ موصل نمی‌خواست کُردها را از خود بیگانه سازد.

مسألهٔ موصل

بریتانیا و ترکیه در مورد وضع این ولایت نفت‌خیز و تعیین مرزهای عراق و ترکیه در ظرف مهلت مقرّر به‌توافق نرسیدند. بنابراین موضوع به‌جامعهٔ ملل ارجاع شد، و جامعهٔ مزبور کمیسیونی سه جانبه را مأمور تحقیق در این باره کرد. ترکیه پیشنهاد مراجعه به‌آراء مردم ولایت کرد. عوامل ترک در سرتاسر کردستان جنوب فعال بودند و تبلیغات ضد انگلیسی و موافق ترکیه می‌کردند. انگلیسیها مراجعه به‌آراء عموم را نپذیرفتند؛ آنها مسأله را تنها مسألهٔ تجدید حدود می‌دانستند. در این ضمن کوشیدند با دادن وعده‌های مبهم خود مختاری یا استقلال نظر مساعد کُردها را جلب کنند. کمیسیون تحقیق در فوریهٔ ۱۹۲۵ برای مطالعهٔ وضع محل و اطلاع از خواستها و تمایلات مردم از ولایت مزبور دیدار کرد. در احوالی که کمیسیون در موصل سرگرم تحقیق بود شورش شیخ سعید در ترکیه درگرفت، و متعاقب آن سرکوب شدید عناصر شورشی درکار آمد. طبیعی است ترکها ظنین بودند و این شورش را به‌تحریکات انگلستان اسناد می‌دادند تا بدان وسیله کمیسیون را تحت تأثیر قرار دهند.

کمیسیون به‌این نتیجه رسید که کُردها اکثریت جمعیت ولایت موصل را تشکیل می‌دهند و دلایل و جهات محکمی برای تأسیس یک کشور مستقل کُرد وجود دارد.(۱۳) امّا وزن و اعتبار نفت بیش از هر دلیل و حجّتی است. بریتانیا در نظر نداشت از این نفت دست بکشد. در ژوئن ۱۹۲۶ ترکیه و بریتانیا پیمانی امضاء کردند که به‌موجب آن ترکیه در ازاء دریافت ۱۰ درصد از تولید نفت محل و وعدهٔ بریتانیا به‌این که در آینده از تحریک کُردها و ارمنیها خودداری کند، از کلیهٔ حقوق خود بر موصل چشم پوشید.(۱۴)

اشغال عراق از سوی بریتانیا موجب جریانهای اجتماعی و سیاسی مهمی در کردستان جنوب شد. در اینجا آگاهی ملّی مردم کُرد بسی تکامل یافته‌تر از کردستان شمال بود. امّا فصل حاضر محدود به‌بررسی جریانهای کردستان شمال است، و من در اینجا وقایع و جریانهایی را که در کردستانهای عراق و ایران می‌گذرند از نظر دور می‌دارم، مگر در مواردی که با وضع کردستان شمال ارتباط مستقیم پیدا کنند.

نخستین سازمان‌های سیاسی کُرد

نخستین سازمانهای ملّی‌گرای کُرد طبعاً در استانبول به‌وجود آمدند؛ این سازمانها را کُردهای وابسته به‌خانواده‌های سرشناسی تأسیس کردند که در دستگاه امپراتوری صاحب مقام، و متأثر از اندیشه‌های «ناسیونالیستی»ای بودند که از اروپا سرچشمه گرفته بود. نخستین سازمان از این گونه (۱۵)، که ***بنام جمعیت ترقی و تعاون کُرد یا جمعیت تعالی و ترقی کردستان*** خوانده می‌شد در سال ۱۹۰۸ در جّو آزاد متعاقب انقلاب ترکهای جوان بر صحنه ظاهر شد. در میان اعضای سرشناس این جمعیت نمایندگان خانواده‌های درجه اوّل کُرد را می‌بینیم: محمد شریف پاشا، از ***خاندان بابان***. وی در دهۀ ۱۸۹۰ وزیر مختار عثمانی در استکهلم بود. وی از هواداران پروپاقرص سلطان عبدالحمید و مخالف ترکان جوان بود؛ سیدعبدالقادر، پسر شیخ عبیدالله نهری. وی به‌ریاست سنای عثمانی رسید. این مردم اشرافی در آرمانهای «عثمانیستیِ» جنبش ترکهای جوان سهیم بودند، امّا از آرمانهای آزادیخواهانۀ آنها بهره و سهمی نداشتند. برخوردشان با مردم عادی کُرد برخوردی فوق‌العاده «بزرگوارانه» بود. اینان تماس جدی با کردستان نداشتند. اظهارنظری که ماژور نوئل در گزارشی به‌تاریخ ۱۹۱۸ دربارۀ یکی از افراد خاندان بدرخان می‌کند در مورد هر یک از این سه تن نیز صادق است: «اینها در کردستان (غربی) نامی بیش نبودند، امّا نامی احترام‌برانگیز (...) خانواده هنوز در بوتان (منطقۀ زاد بومیشان) از احترام بهره‌مند است.»(۱۶)

سه تن دیگر از مؤسسین همین سازمان که از شهرت کمتری بهره‌مند بودند مدرسه‌ای کُردی و مؤسسۀ نشری تأسیس کردند که مِجله‌ای هم بنام «کردستان» منتشر می‌کرد. نام مشهور دیگری که با این مدرسه پیوند داشت نام سیّد کُردی بود، که به‌عنوان عالم دین صاحب شهرت و آوازه بود، و بعدها به‌یکی از هواخواهان با نفوذ «بیداری مذهبی» بدل گردید. وی برای مجلۀ وابسته به‌جمعیت مقاله می‌نوشت.

جمعیت کُردهای مقیم استانبول تنها مرکب از این گونه مردم اعیان و دانشجو نبود؛ این جمعیت شامل شمار زیادی از مهاجرانی بود که با انجام کارهای پست، بویژه باربری، امرار معاش می‌کردند. بیشتر آنها در یک محلۀ واحد زندگی می‌کردند (گدک پاشا محله‌سی) که

در آن بسیاری از قبایل «خان[1]»های مخصوص خود را داشتند. ظاهراً این کارگران مهاجر هرگز در این جمعیت مشارکت نکردند، و جمعیت همچنان جمعیتی مخصوص و منحصر به‌طبقات بالا ماند.

دیری نکشید که ترکان جوان جمعیت را خواه به‌علّت برخوردهای مخالفی که اعضای آن با کمیتهٔ «اتحاد و ترقی» داشتند یا به‌این علّت که جمعیتی بود کُردی (نه ترکی یا عثمانی) یا به‌هر دو علّت منحل کردند. رقابت بین بدرخانها و سید عبدالقادر کار سرکوب جمعیت را تسهیل کرد. اتحادیهٔ دانشجویان کُرد به‌نام «هیوی» (امید) که جنبهٔ اشرافی آن کمتر بود و در ۱۹۱۲ تأسیس شده بود جای آن را گرفت. اعضای خانوادهٔ جمیل پاشا در این اتحادیه نقش مهمی ایفا کردند: این خانواده یکی از خانواده‌های سرشناس دیاربکر بود که نفوذ خود را نه مدیون نقشهای رهبری سنتی و عشیره‌ای بلکه مدیون مناصبی بود که اعضای آن در حکومت عثمانی داشتند. بیشتر اعضای دیگر اتحادیه نیز پسران اعیانِ «عثمانی‌زدهٔ» شهرنشین بودند. آنها نیز به‌همان لایهٔ اجتماعی تعلق داشتند که بیشتر ترکان جوان از دامن آن برخاسته بودند: «ناسیونالیسم تخیلی[2]» این مردم نظیر ناسیونالیسم ملیون ترک زمان خود بود. تماس این عده با مردم «عادی» کُرد بسیار سطحی بود. در ۱۹۱۴ با در گرفتن جنگ «هیوی» به‌علت فراخوانده شدن اعضای آن به‌خدمت سربازی و فرستادنشان به‌جاهای دور دست از هم پاشید. سرخوردگی قدری‌بیگ به‌هنگامی که دریافت رؤسای قبایل کرد همه در آرمانهای ملی وی سهیم نیستند نمونه و مثال بارز انفراد و جداماندگی روشنفکران ملی‌گرای پیش از جنگ است.

سازمانهایی چون جمعیت «تعالی و ترقی کردستان» (و در مقیاسی کوچکتر، هیوی) قادر به‌رهبری یک جنبش توده‌ای نبودند، و چنین جنبشی را هم رهبری نکردند. از نظر آنها سیاست، بازی و کار یک آدم تربیت شده (جنتلمن) بود. کسانی که با سازمان نخست، یعنی جمعیت «تعالی و ترقی کردستان» مربوط بودند کوشیدند استقلال کردستان را با ایجاد رابطه و ساخت و پاخت با متفقین بدست بیاورند (البته به فرمانروایی خودشان): محمد شریف پاشا در دسامبر ۱۹۱۴ به‌نیروهای اعزامی بریتانیا به‌بین‌النهرین عرض خدمت کرد،

۱ـ کاروانسرا.

2- Romantic Nationalism

امّا انگلیسیها نپذیرفتند.(۱۷) اعضای خانوادهٔ بدرخان با روسها تماس گرفتند دو تن از آنها ـ کامل و عبدالرزاق ـ ظاهراً در جریان اشغال منطقه از سوی روسها بـه‌حکومت ارزروم و بتلیس نصب شدند. (۱۸) امّا این خانواده‌ها چنانکه رسم آنها بود «همهٔ تخم‌مرغهای خود را در یک سبد نمی‌گذاشتند»: در ۱۹۱۹ یکی دیگر از اعضای این خاندان را می‌بینیم به‌نام خالد که حکمران عثماتی ملاطیه است. (۱۹)

جنگ نه تنها بین کردهای ملی‌گرای جوان و کردستان تماسی برقرار کرد بلکه تغییرات و تحولات بزرگی را هم در خود کردستان به‌بار آورد. حمیدیهٔ سابق تحت نام «هـنگهای عشایری» یا «شبه‌نظامیان» باز بسیج شد. اکنون قبایلی بیش از گذشته بدان راه یافتند. در نتیجهٔ تهاجم روسیه شمار زیادی کُرد (صدها هزار) به‌غرب گریختند. پس از انقلاب اکتبر وقتی سربازان روس از منطقه پس کشیده شدند و ارامنه را بـه‌امـان خـدا گـذاشـتند، ایـن واحدهای عشیره‌ای همهٔ این ارمنیها را به‌قفقاز راندند.(۲۰) بـا نـاپدید شـدن ارامـنه بـیشتر آناتولی شرقی به‌سرزمینی منحصراً کردنشین بدل شد. (۲۱) اکنون تأسیس کشوری کُـرد امکان‌پذیر بود. کُردهای عراق و کُردهایی کـه در تـبعید بـودند، و بـعدهاکـردهای مـقیم استانبول نیز، دعاوی ارضی کُردها را با مقامات متفقین مـورد گـفت وگـو قـرار دادنـد، و مقامات متفقین ظاهراً این دعاوی را جدی گرفتند. خبر مربوط به‌این واقعه بـه‌کـردستان رسید و احساسات ملّی مردم کُرد را برانگیخت. بسیاری از کُردها که در آغاز جنگ هنوز به‌تمام و کمال تحت تأثیر و نفوذ تبلیغات پان اسلامی بودند کم‌کم در نیات ترکهای جوان و سیاست‌شان در قبال کردستان شک کردند. شایعاتی در افواه بود که می‌گفت پناهندگان کُرد را در بخشهای کشور تعمداً پراکنده کرده‌اند تا بیش از ۵ درصد کلّ جمعیت محل را تشکیل ندهند.(۲۲) و این اخبار موجب نگرانی بسیارَ بود.

پس از پایان گرفتن جنگ، خلافت بیشتر دعاوی خود را بر وفاداری و بیعت کُردها از دست داد، زیرا خلیفه آلت دست مـتفقین (بـویژه انگـلستان) بـود. تـبلیغات کـمالیستها می‌گفت که وی زندانی است، و بنابراین چیزی نمی‌تواند بگوید کـه بـه‌عنوان سـخن یـک مرجع دینی واجد وزن و اعتبار باشد. شایعات مشعر بر این که در نظر است کشوری ارمنی در آناتولی شرقی تأسیس شود کردها را بـرانگـیخت، و بی‌گمان در بـرانگـیختن شـور و شوقشان در کمک به‌ترکان در راندن جنگجویان ارمنی از منطقه نقش و سهم مهمی ایـفا

کرد. بنابر گفتهٔ منابع انگلیسی (که ممکن است یک سویه باشد یا وجه نادرستی از قضیّه را ارائه کند) بلافاصله پس از امضای پیمان متارکهٔ جنگ ترکهای نزدیک به «کمیتهٔ اتحاد و ترقی» ***ناسیونالیسم کُرد را به‌عنوان سلاحی علیه بریتانیا برانگیختند***، و به کردها وعده خودمختاری در کشوری «ترک و کُرد» دادند.(۲۳) اندیشهٔ استقلال کرد ناگهان انگار شیوع یافت (هر چند کم‌اند از معاصران گواهانی که قابل اعتماد باشند: همه برای ارائهٔ کردها در مقام مردمی کمابیش استقلال طلب دلایل و جهات خاص خود را داشتند). امّا در این باره که این استقلال یا (خودمختاری) به‌چه معنا است عقاید مختلف بود. تنها اشراف صاحب مقام و با سابقه و طبقهٔ متوسط شهری خواستار این استقلال نبودند بلکه بسیاری از رؤسای قبایل نیز برای استقلال گریبان چاک می‌دادند: همه می‌خواستند نقشهای مهمی در کردستان مستقل ایفا کنند، و کسی هم حاضر نبود تابع و سر به‌فرمان دیگران باشد. بسیاری از این اشخاص برای تقویت بختِ موفقیت خویش با یک یا چند تا از قدرتهای خارجی تماس گرفتند: دولت استانبول، متفقین (بویژه انگلستان) و کمالیستها. امیدی دیگر به‌روسها نبود، که بخواهند پس از انقلاب از تأسیس کشور کُردی که تابع آنها باشد حمایت کنند.

سازمانهای ملّی پس از جنگ و کمالیستها

رویهمرفته می‌توان گفت که پس از جنگ، «ملی‌گرایان شهری» تماسی بهتر از دهۀ پیش با جماعات روستانشین کُرد داشتند، هر چند این تماس بیشتر با رؤسای قبایل بود تا مردم عادی. «جمعیت تعالی کردستان» که در ۱۹۱۸ در استانبول تأسیس شد و شعبی در دیاربکر و شماری از شهرهای دیگر کردستان داشت، اعضای آن را نه تنها نمایندگان ملیون نسل قدیم (یعنی اعضای جمعیت سابق «ترقی و تعالی کُرد» و طبقهٔ متوسط شهری) بلکه نمایندگان محافل قبیله‌ای نیز تشکیل می‌دادند. (۲۴) علاوه بر این، جمعیت مدعی بود که سخنگوی ۱۰۰۰۰ و بعدها ۱۵۰۰۰ از جمعیت کُرد مقیم استانبول، یعنی ۵۰ درصد کل جمعیت کُردهای مقیم این شهر است. ناظران بریتانیایی مقیم استانبول این ادعا را جدی می‌گرفتند، بویژه پس از این که اصناف کُرد این شهر اعلام متابعت از سید عبدالقادر کردند.(۲۵) «هیوی»، اتحادیهٔ دانشجویان کُرد، نیز تجدید حیات یافت؛ بسیاری از روشنفکران جوان و شماری از افراد برجستهٔ قبایل نیز عضو آن بودند. پس از انشعابی که

در جمعیت «تعالی کردستان» روی داد گروه «هیوی» با عناصر جوان‌تر و بنیادگراترِ سازمان سابق در سازمانی به‌نام «تشکیلات اجتماعی» متحد گردید.[۲۶]

نکتهٔ برجستهٔ این جریان این است که با این که بیشتر اعضای رهبری این سازمانها سنی مذهبان کرمانجی زبان بودند، همین سازمانها کردهای علوی و زازا زبان را نیز به‌خود جلب کردند. در سال ۱۹۲۰ اعضای جوان «جمعیت تعالی کردستان» خیزشی را در درسیم وسیواس در میان کردهای علوی برانگیختند. شمار زیادی از رؤسای قبایل در پشت سر درخواست خودمختاری برای کردستان متحد شدند. تلگرامهای «اتمام حجت» گونه‌ای برای مجلس کبیر ملی فرستادند و طی آنها از مجلس کبیر ملی خواستند که زندانیان کُرد آزاد شوند، مأموران و کارکنان غیر کُرد از منطقه فراخوانده شوند، و خودمختاری و ـ چندی بعد ـ استقلال کامل کردستان به‌رسمیت شناخته شود.[۲۷] درخواستهای این رؤسا (که بی‌گمان اگر هم به‌ابتکار اعضای «جمعیت تعالی کردستان» نبود که در میانشان بودند، ملهم از آنها بود) حدود علائق و منافع تنگ‌نظرانه و فرقه‌ای را پشت سر می‌نهاد. کردستان این عده شامل سنی مذهبان و علویان، اعمّ از کرمانجی و زازا زبان بود. امّا سایر بخشهای کردستان از خیزش حمایتی نکردند و نیروهای کمالیست توانستند بی‌دشواری زیاد جنبش را سرکوب کنند. یکی از علل ناکامیابی این خیزش فقدان هماهنگی بین مناطق بود، و علّت این امر نیز بدی خطوط ارتباطی و فقدان یک سازمان کارآ بود. خیزش از مرکزی واحد طراحی نشده بود و با اشخاص ذی‌نفوذ سایر مناطق کردستان تماس گرفته نشده بود. در ضمن بیشتر کردهای سنی مذهب این زمان آن را به‌چشم خیزشی «علوی» می‌دیدند و موجبی برای پشتیبانی صمیم از آن نمی‌دیدند.

سوّمین علت شکست خیزش این بود که بسیاری دیگر از رؤسای قبایل درسیم و سایر مناطق کردستان به‌مصطفی کمال اعتماد داشتند و از او پشتیبانی می‌کردند. احساس می‌کردند که برای تحکیم و افزایش قدرت خود به‌او نیاز دارند. بسیاری از آغاها مصطفی‌کمال را شخصاً می‌شناختند، زیرا در ۱۹۱۶ فرمانده ارتش شانزدهم دیاربکر بود. وی جلو تعرض روسها را گرفته بود، و بسیاری از ایشان طبعاً او را حامی خود می‌دانستند. وی با بسیاری از رؤسای قبایل دوستی برقرار کرده بود و آنها را از علاقهٔ خود نسبت به کردان مطمئن ساخته بود: کردهای برجسته، حتی کردهای ناسیونالیست را به کنگره‌های

ارزروم و سیواس دعوت کرده بود، و قول داده بود که کردها و ترکها در ترکیهٔ مستقل از حقوق برابر بهره‌مند خواهند بود. چند کُرد را به‌عضویت نخستین کمیتهٔ تسلیمیه نصب کرده بود و کُردها در مجلس کبیر ملی متناسب با جمعیت خود نماینده داشتند.(۲۸) در آغاز نخستین ناآرامیها در درسیم از برانگیزندگان شورش دعوت به‌مذاکره کرد. تنها کسی که دعوت را پذیرفت و رفت عالیشان‌بیگ رئیس قبیلهٔ کوچگری بود، که نامزد احراز کرسی نمایندگی مجلس ملّی گردید.(۲۹)

در سالهای ۱۹۱۹ـ۱۹۲۱ تماس مصطفی کمال با رؤسای قبایل کُرد بسی بهتر از تماس سازمانهای کُرد با این اشخاص بود. چنانکه شعبهٔ جمعیت تعالی کُرد دیار بکر به ماژور نوئل گفت به‌رغم احساس استقلال طلبی که تقریباً یک چیز عام بود چیزی که کردها را از اعلام استقلال بازداشت این بود که «ترکها دو تن از اعیان عمده را که بر قبایل اطراف نفوذ بسیار داشتند به‌سوی خود جلب کرده بودند...»(۳۰)

حتی قطع نظر از اعتمادی که از شخصیت مصطفی کمال می‌تراوید باز جای تعجب نیست اگر بسیاری از رؤسای کرد به‌او روی بردند. او مقتدر بود و می‌توانست بدانها قدرت ببخشد، در حالی که سازمانهای ملی کُرد خود فاقد چنین قدرتی بودند. البته می‌توانستند به‌حسن نیت متفقین و موّاد پیمان سور تکیه کنند، امّا بیشتر رؤسای قبایل به‌درستی دریافته بودند که متفقین در مرتبه نخست دوستان ارامنه‌اند نه کردها. مصطفی کمال تنها کسی بود که می‌توانست از سرزمینهای کردها در قبال دعوی ارامنه حمایت کند. چنین بود که در نوامبر ۱۹۱۹ هیأت نمانیدگی کُرد در کنفرانس صلح هنگام طرح درخواست کُردها برای استقلال با یک رشته تلگرام روبرو شد که رؤسای کُرد به کنفرانس صلح کرده بودند و طی آنها اعتراض کرده و گفته بودند که نمی‌خواهند از ترکها جدا شوند.(۳۱)

آزادی

پس از پیروزی قاطع ملیون کمالیست، فعالیت سازمانهای ملی کرد استانبول پایان پذیرفت. در حقیقت این سازمانها چندی پیش از این تاریخ تقریباً ناپدید شده بودند. اعضای برجسته‌ای که به‌علّت تماس نزدیک با متفقین در مخاطره افتاده بودند گریختند.

شماری از این عده بعدها ـ در ۱۹۲۷ ـ در سوریه سازمانی ملی بنام «خوی بون» را تأسیس کردند، که به‌علت همکاری نزدیکش با حزب ارمنی داشناک، مورد عنایت انگلستان و فرانسه بود. در «خوی بون» همان جوّ اشرافی و «پدر سالاری» قدیم غلبه داشت. این سازمان بعدها سهمی و نقشی در شورش ۱۹۲۸ـ۳۰ آرارات ایفا کرد و حتی مدعی شد که خود آن را سازمان داده است.

امّا در خود ترکیه سازمانی مخفی در ۱۹۲۳ بنیاد نهاده شد. این سازمان موسوم به «آزادی»[۳۲] بود، و ترکیب آن متفاوت از سازمانهای پیشین بود. به‌جز تنی چند که از نفوذ بسیار بهره‌مند بودند هستهٔ مرکزی این سازمان را نه اعیان شهری بلکه به‌طور عمده نظامیان با تجربه تشکیل می‌دادند. و مهمّ این که شاخهٔ مرکزی آن نه در استانبول یا آنکارا بلکه در ارزروم، قرارگاه ارتش هشتم بود. اشخاص مرکزی «آزادی» عبارت بودند از خالدبیگ (از آغاهای قبیلهٔ جبران) و یوسف ضیابیگ (از اخلاف امرای بتلیس). اولی یکی از چند تن پسران رؤسای قبایل بود که مدرسهٔ نظامی عشیره‌ای را که سلطان عبدالحمید دوم برای تربیت کادرهای حمیدیه ایجاد کرده بود گذرانده بودند؛ وی از احترام بیشتر فرماندهان واحدهای شبه نظامی قبیله‌ای بهره‌مند بود. وی سرهنگ ارتش بود، و به‌علت همین تربیت شهری «ناسیونالیست»تر از سایر افسران قبیله‌ای بود. یوسف ضیابیگ در بتلیس نفوذ بسیار داشت؛ وی از این منطقه به‌نمایندگی مجلس کبیر ملی انتخاب شده بود.

مقدمات تأسیس «آزادی» را ابتدا چند تن از افسران در ارزروم فراهم کرده بودند؛ سپس این افسران با اشخاص ذی‌نفع در سرتاسر کردستان شمال تماس گرفتند. از آنجا که انتخابات جدید مجلس در ۱۹۲۳ در دست انجام بود لذا یوسف ضیابیگ می‌توانست این کار را تحت پوشش مبارزهٔ انتخاباتی به‌انجام رساند. «آزادی» در ۱۹۲۴ نخستین کنگرهٔ خود را دعوت به‌اجلاس کرد. از کسانی که در این کنگره شرکت کردند یکی از مشتاق‌ترین و با حرارت‌ترینشان شیخ سعید بود. شیخ سعید شیخی نقشبندی بود که با خالدبیگ خویشی سببی داشت، و به‌علت نفوذ بسیاری که در میان قبایل زازا زبان مناطق شمال خاوری دیاربکر داشت از او دعوت به کنگره شده بود. فرماندهان واحدهای شبه نظامی (حمیدیه) که در جلسه حضور داشتند سخت احتیاط می‌کردند، امّا شیخ آنها را به‌لزوم جنگ در راه استقلال متقاعد کرد، چراکه سیاست آنکارا نسبت به کُردها دم به‌دم تهدیدآمیزتر

می‌شد.(۳۳) کنگره دو تصمیم مهم اتخاذ کرد:

۱ـ خیزشی همگانی در کردستان و متعاقب آن اعلام استقلال. خیزش باید با طرح و نقشهٔ دقیق انجام گیرد و هر کس که در آن مشارکت می‌کند بداند که چه باید بکند؛ و چون این کار وقت بسیار می‌گرفت ماه مه ۱۹۲۵ به‌عنوان تاریخ خیزش معین شد.

۲ـ همه لزوم کمک خارجی را احساس می‌کردند. در این مورد سه امکان موجود بود: فرانسویها (در سوریه)، انگلیسیها در (عراق)، و روسها. بسیاری از فرماندهان شبه نظامی که همیشه روسیه را به‌چشم دشمن عمدهٔ خود دیده بودند و به‌علل مذهبی احساس نزدیکی بیشتری با ترکها می‌کردند تا با بلشویکهای ضد دین، به‌هیچ وجه حاضر نبودند این امکان اخیر را حتی مورد توجه قرار دهند. آن طور که می‌گویند شیخ سعید بود که دیگران را متقاعد کرد به‌این که بهتر است از کفار کمک گرفت و به‌سرنوشت ارمنیان دچار نشد. پیکی به گرجستان فرستاده شد. شوروی‌ها پاسخ دادند که تصدیق می‌کنند که کردها معروض ستم و سرکوب‌اند امّا در حال حاضر در وضع و موقعی نیستند که بتوانند به آنها کمک کنند. امّا وعده دادند که به‌ترک‌ها هم در سرکوب شورش کُردها کمک نکنند. با انگلیسیها هم تماس گرفته شد امّا آن‌ها طبق معمول تعهّدی به‌گردن نگرفتند.(۳۴)

شورش شیخ سعید

عامل مذهبی

در تمام طول سال ۱۹۲۴ تهیّات لازم برای شورش ادامه یافت. اوضاع برای تبلیغات ملّی مساعد بود. با الغای خلافت در ماه مارس ۱۹۲۴ مهم‌ترین «سمبول[۱]» برادری کرد و ترک از بین رفت. اکنون می‌شد حکومت آنکارا را متهم به‌بی‌دینی کرد، و این اتهامی بود که دولت با سایر اقداماتی که به‌عمل آورد آن‌را تأیید کرد. این حجّت برای بسیاری از کُردهای مذهبی و متعصب مهم‌تر و مؤثرتر از هر چیز دیگر بود. شکوه‌ها و شکایات دیگری هم بود. اگر اتهاماتی که کُردها به‌دولت آنکارا وارد می‌آورند راست باشند در این صورت ترس از

۱ـ Symbol، نشان، علامت، رمز، نماد.

ناسیونالیسم کرد حکومت آنکارا را به‌اقداماتی برانگیخت که نتیجه‌شان تنها بسط احساسات ملّی و استقلال طلبانهٔ مردم کُرد بود. به‌نام «پوپولیسم» تکلم به‌زبان کُردی در اماکن همگانی ممنوع شد (۱۹۲۴)؛ به‌نام الغای فئودالیسم آغاها و نیز روشنفکران کُرد به‌غرب ترکیه تبعید شدند. قانون جدیدی (به‌شمارهٔ ۱۵۰۵) به‌دولت اختیار می‌داد املاک ملاکین بزرگ کرد را مصادره کند و آن را به‌ترک زبانهایی که در کردستان اسکان می‌شدند واگذارد.(۳۵) مبلغین «آزادی» این شکوه‌ها و شکایات را می‌پراکندند، و برای شنیدنشان شنوندهٔ مشتاق زیاد بود.

امّا به‌نظر نمی‌رسد که نقشه‌های همه جانبه و دراز مدتی درکار بوده باشد؛ بیشتر کوششها مصروف بر تأمین همکاری و پشتیبانی اشخاص با نفوذ سرتاسر کردستان بود. ظاهراً خیزشی همگانی در تمام کردستان و اعلام استقلال را برای ایجاد کردستانی مستقل کافی می‌دانستند. گفته می‌شد که در درون خود ترکها هم اختلاف هست، و جریانی مخالف که سخت مذهبی است علیه مصطفی کمال وجود دارد. بنابراین دادن نمای مذهبی به‌شورشی که در می‌گرفت دو سر سودمند بود. اول این که اگر جز این باشد بسیاری از کُردها بدان نخواهند پیوست، در حالی که دولت و مجلس کبیر ملی هم در مقابله با خیزش دچار تفرقهٔ آراء خواهند بود. بنابراین درصدد برآمدند با سلطان وحیدالدین که در تبعید بود تماس بگیرند.(۳۶) اگر این سلطان ـ خلیفه علناً از شورش حمایت کند احتمال موفقیت آن بیشتر خواهد بود.

به‌دلایل و جهاتی مشابه شیخ سعید و سایر شیوخی که با جنبش همکاری می‌کردند نقش مهمی برعهده داشتند: «آزادی» به‌دلایل و جهات عدیده ترجیح داد شیوخ را به‌عنوان رهبران آشکار شورش برگزینند، زیرا:

- شیوخ شخصاً پیروان زیادی داشتند و صاحب امکانات مالی فراوان بودند. شیخ سعید خود بسیار ثروتمند بود: پسرانش دست‌اندرکار خرید و فروش عمدهٔ احشام بودند و مرتباً گله‌های بزرگ را از مناطق کوهستانی به‌حلب و جاهای دوردست دیگر می‌بردند. به‌علاوه انتظار می‌رفت پیروان شیوخ از مرشدهای خود پیروی کنند. به‌این علت کلید موفقیت ظاهراً در دست شیوخ بود:
- تنها شیوخ بودند که می‌توانستند ظاهری مذهبی به‌خیزش بدهند، و بدان وسیله شمار زیادی از مردم خارج از حلقهٔ پیروانشان را بدان جلب کنند.

- برای تأمین وحدت و همکاری بین قبایل مختلف شیوخ باید نقش سنتی خود را در مقام واسطه و حل و فصل کنندهٔ منازعات ایفا می‌کردند.

شاید علت این‌که در جریان شورش فرماندهی چهار جبهه از پنج جبههٔ موجود برعهدهٔ شیوخ بود ناشی از همین نقش میانجیگری و احترامی بود که حدود قبیله‌ای را پشت سرمی‌گذاشت، در حالی‌که شیخ سعید خود فرماندهی عالی کل عملیات بود.

وقایع سال ۱۹۲۴ از دید معاصر

بیشتر منابع مربوط به‌این دوره قدری جانبگیرانه‌اند: تعصب آمیزاند، بویژه خاطرات نوشته شده یاگفته‌های مطلعین اغلب آلوده به‌صبغهٔ «بازپس‌نگری» و تفسیرها و تعبیراتی است که بیشتر منعکس کنندهٔ آرزوهای شخص گوینده‌اند. بنابراین دستیابی به‌گزارشی از اوضاع به‌صورتی که شماری از اعضای «آزادی» در سپتامبر ۱۹۲۴ در اختیار دستگاه اطلاعاتی بریتانیا گذاشتند خالی از لطف نیست. این عده افسران ارتش ترکیه بودند، قصهٔ فرارشان را از ارتش ترکیه در زیر می‌آورم:

این افسران فهرستی از تظلّمات رادر مورد رفتاردولت ترکیه باکُردها به‌افسران انگلیسی ارائه کردند:

۱) قانون جدیدی که در مورد اقلیتها وضع شده شبهه‌انگیز است. بیم آن می‌رود که ترکها در نظر داشته باشند کردها را بر غرب ترکیه پراکنده کنند و به‌جای آنها در شرق ترکها را اسکان کنند.

۲) خلافت که یکی از آخرین رشته‌هایی بود که کُردها و ترکها را به‌هم می‌پیوست ملغی شده بود.

۳) استفاده از زبان کُردی در مدارس و محاکم ممنوع شده است؛ آموزش به‌زبان کردی قدغن شده است، با این نتیجه که دیگر آموزش در میان کردان عملاً وجود ندارد.

۴) لفظ «کردستان» (که سابقاً به‌عنوان یک لفظ جغرافیایی به‌کار می‌رفت) از کتابهای جغرافی حذف شده است.

۵) کلیهٔ مقامات ارشد دولتی درکردستان ترک‌اند. تنها در سطوح پائین است که کُردهایی را

به‌دقت دستچین کرده و به کار گماشته‌اند.

۶) متناسب با مالیاتی که پرداخت می‌شود مزایایی از حکومت دریافت نمی‌شود.

۷) دولت در انتخابات سال ۱۹۲۳ مجلس کبیر ملی در ایالات شرقی مداخله کرد.

۸) دولت همچنان به‌سیاست تفرقه انداختن و به‌هم انداختن مردم ادامه می‌دهد.

۹) سربازان ترک اغلب به‌روستاهای کُرد حمله می‌برند، احشام مردم را می‌برند و مواد خوراکی را مصادره می‌کنند، و در ازاء آن پول نمی‌دهند، یا به‌قدر کافی نمی‌دهند.

۱۰) در ارتش نسبت به‌سربازان کرد تبعیض قائل می‌شوند و معمولاً آنها را به‌کارهای ناخوشایند می‌گمارند.

۱۱) دولت ترکیه مواد معدنی کردستان را باکمک سرمایه‌های آلمانی غارت می‌کند.[۳۷]

افسران مزبور به‌انگلیسیها اطمینان دادند که کُردها وسیعاً در این تظلّمات سهیم‌اند، و جنبش ملی کُرد بالقوه از پشتیبانی وسیعی برخوردار است؛ گفتند بسیاری از افسران کُرد ارتش ترکیه تمایلات ملی دارند. پنجاه درصد افسران و سربازان ارتش هفتم ترکیه، مستقر در دیاربکر، کُرداند، حال آنکه بسیاری از افسران ترک هم با مسألهٔ کُرد ابراز همدلی می‌کنند.[۳۸] این افسران گفتند که با مخالفان ترک مصطفی کمال تماس دارند. اما این ادعا به‌اندازه‌ای مبهم ماند که «افسران بازجو» متقاعد نشدند. این عده هدفهای جنبش ملی کُرد را به‌این شرح عنوان کردند:

- سازمان دادن یک رشته شورش همزمان و فوری در تمام مناطق کردستان ترکیه.
- ایجاد یک دولت ملّی (پس از اصرار افسران بازجو در این باره که رهبر احتمالی این حکومت چه کسی خواهد بود، از خانوادهٔ بدرخان نام به‌میان آوردند).
- توسعهٔ آموزش، کشاورزی، و منابع معدنی، در خور یک کشور مستقل.

به گفتهٔ این افسران «آزادی» دست کم ۱۸ شاخهٔ محلی داشت، که رهبری بیشترشان با افسران ارتش یا افسران واحدهای شبه نظامی بود. این افسران علاوه بر سازمان حزبی، فهرستی از نام آغاهای بانفوذ ایالات جنوب شرقی راکه از جنبش حمایت می‌کردند در اختیار گذاشتند. امّا بازجوهای این افسران در اظهار نظرهای خود می‌گفتند که تأثر چندانی از سازمان حقیقی «آزادی» یا نقشه‌های عملیاتی جنبش حاصل نکرده‌اند.

شورش احسان نوری و فرار او

در اسناد و مدارک مربوط نام فراریانی که این اطلاعات را در اختیار انگلیسیها گذاشته‌اند ذکر نشده است، امّا در این شکی نیست که این اشخاص احسان نوری و همقطاران او بوده‌اند. فرار این عده نخستین اشتباه و ناکامیابی از یک رشته اشتباهات و ناکامیابیهایی است که به‌شکست شورش انجامید.[۴۰] هنگی از ارتش هفتم که شماری از اعضای برجستهٔ آزادی (احسان نوری، رضا برادر یوسف ضیابیگ) جَزو افسران آن بودند در ماه اوت سال ۱۹۲۴ به‌مأموریتی کیفری علیه آشوریان نستوری حکاری که نسبت به‌حکومت ابراز نافرمانی کرده بودند اعزام شد. هنگامی که در بیت‌الشباب بودند تلگرام رمزی از یوسف ضیا رسید (یوسف ضیا از طریق تماسهایی که با آزادی داشت می‌توانست از دستگاه تلگراف ارتش استفاده کند ـ یوسف ضیا برای استمزاج از محافل ترک مخالف مصطفی کمال در استانبول بود.) تلگرام حاوی گزارشی از فعالیتهایی بود که وی در این زمینه کرده بود. امّا برادرش رضا و سایر افسران کُرد آن را سوءتعبیر کردند و پنداشتند که علامتی است بر این که شورش همگانی آغاز شده است. آنها شوریدند، مقادیر زیادی اسلحه و مهمات برداشتند و به کوه زدند، و چهارگروهان هم که نفرات و افسرانشان همه کُرد بودند از آنها پیروی کردند. این عده به‌عبث کوشیدند قبایل محلی را به پیوستن به‌شورش متقاعد کنند، و وقتی دریافتند که شورشی همگانی درکار نبوده و در وضع خطرناکی قرار دارند سلاحهای سنگین را منهدم کردند و به‌عراق گریختند در عراق با روی خوش استقبال شدند. در سالهای ۱۹۲۹ـ۱۹۳۰ احسان نوری، این بار در مقام رهبر بزرگ ملی شورش آرارات و نابغهٔ عملیات مقاومت، از نو بر صحنه ظاهر شد.[۴۱]

این شورش منتهی به‌عملیات تلافی جویانه شد. حکومت ترکیه جدی بودن خطر ناسیونالیسم کُرد را دریافت، و با اقداماتی که برای یافتن متحدان «آزادی» به‌عمل آورد بخشی از اعضای «آزادی» را بازداشت کرد. یوسف ضیابیگ و خالدبیگ و شماری از همدستانشان بازداشت شدند. حاجی موسی‌بیگ شورشی نیز دستگیر و زندانی شد. بعدها یوسف ضیابیگ و خالدبیگ را در زندان کشتند؛ حاجی موسی‌بیگ آزاد شد.[۴۲] صورت اسامی اعضا را یافته بودند، با این همه شمار بازداشتیها اندک بود. شیخ سعید و چند تن از اشخاص مهم را برای ادای شهادت در محاکمهٔ خالدبیگ به‌محکمه خواندند. شیخ از آنجا که

می‌ترسید خود او هم بازداشت شود از رفتن به‌محکمه سر باز زد، و در عوض ناحیهٔ خنس را (که اقامتگاه معمولی او بود) به‌مقصد چباقجور، که حکومت در آنجا قدرت چندانی نداشت، ترک کرد.(۴۳)

نقشه‌های تازه برای شورش

با بازداشت مغزهای متفکر «آزادی» باید در نقشه‌ها تجدیدنظر می‌شد. تصور و تأثری که شخص از این ماههای متعاقب بازداشتها حاصل می‌کند حکایت از سر درگمی و آشفتگی عظیم دارد. نقشه‌های متناقض بسیاری طرح شدند، که هیچ یک برای اجرا مورد قبول واقع نشدند. نقشه‌هایی هم برای آزاد کردن خالدبیگ و یوسف ضیابیگ از زندان بتلیس طرح‌ریزی شد که هیچ یک تحقق نپذیرفت. بسیاری از رؤسای قبایل که ابتدا قول مشارکت در شورش را داده بودند اینک متوحش بودند و از تماس با دیگران اجتناب می‌کردند. حتی آنها که مایل به‌ادامهٔ کار بودند دودل بودند و بر عملی که باید انجام می‌شد توافق نظر نداشتند.

در این اوضاع و احوال بود که شیخ سعید، که آن وقت هم از نفوذ قابل ملاحظه‌ای بهره‌مند بود، در مقام رهبر عالی جنبش سر برآورد. وی می‌دانست چه می‌خواهد، و از استعداد و نیروی متقاعدکردن دیگران بهره‌مند بود. به‌علاوه به‌پرهیزگاری شهره بود، و همین اشتهار به‌تقوی در مواقعی که سایر حجّتها کار ساز واقع نمی‌شد بسیار مفید بود. وی خنس را به‌مقصد منطقهٔ چباقجور ـ پالو ـ لیجه و هانی ترک کرد، هم به‌این منظور که از بازداشت شدن اجتناب کند و هم با این نیّت که تهیّات لازم از برای شورش را هماهنگ سازد. وی می‌خواست که شورش طبق نقشهٔ قبلی انجام شود. خانواده‌اش نسلها بود که در میان قبایل کوچک و فقیر زازا زبان مریدان بسیار داشت. در اینجا احساس ایمنی می‌کرد می‌توانست با هر کس که می‌خواست ملاقات کند. در شهرکهای منطقه تنها قلیلی ژاندارم بودند، و حکومت در خارج از شهرها قدرتی نداشت، و رفت و آمد شیخ در منطقه سوءظنی برنمی‌انگیخت، زیرا این عمل معمول و مرسوم بسیاری از شیوخ بود: شیوخ در جریان چنین سفرهایی به‌مریدانشان فرصت می‌دهند که آنها را زیارت کنند، توبه کنند، و اعانهٔ مالیشان را بدهند؛ در ضمن منازعات را حلّ و فصل می‌کنند، وَ مردم را ارشاد می‌کنند (فصل

۴). حلّ و فصل منازعات از اهمّ وظایف شیخ در این مرحله از کار بود. اگر بنا بود شورش با موفقیت قرین باشد باید ابتدا اختلافات و کشمکش‌های بین قبایل حلّ و فصل می‌شد. در غیر آن صورت هیچ بعید نبود که بعضی از قبایل تنها به‌این علّت که دشمنانشان در شورش مشارکت دارند پشت به‌آن کنند و با آن به‌مخالفت برخیزند.

نخستین کشمکش مهمی که به‌نظر شیخ رسید موردی است که این جریان را به‌روشنی نشان می‌دهد. شیخ پیش از رسیدن به‌منطقهٔ زازانشین با رهبران (کرمانجی زبان) قبیلهٔ جبران که از خویشان خالدبیگ بودند مذاکره کرد. این قبیله که پیشتر چادرنشین بود با تعدادی از قبایل کُرد علوی مذهب که مهمترینشان خرمکها و لولانها هستند در یک منطقه می‌زیستند (قره‌لوا، وارتو، بولانیک). سابق بر این این قبایل یکجانشین تابع جبرانها بودند، و تنها در دهه‌های گذشته بود که کم‌کم خود را از یوغ سلطهٔ جبرانها آزاد کردند. پس از این که در طی جنگ جهانی اول وارد واحدهای شبه نظامی شدند در قبال کوشش جبرانها به‌اعمال سلطهٔ خود بر آنها مصممّانه مقاومت کردند. این جریان منجر به‌برخوردهای مسلحانه و دشمنی ماندگار گردید. این کینه و دشمنی طایفگی چنانچه در جریان شورش نیز ادامه می‌یافت می‌توانست در حرکات جبرانها اخلال ایجاد کند. شیخ سعید نامه‌ای به‌رؤسای خرمک نوشت و بنام دین از آنها دعوت کرد در جهاد علیه حکومت آنکارا به‌سایر قبایل کُرد بپیوندند. امّا خرمک‌ها از آنجاکه علوی مذهب‌اند وزن و اهمیتی برای سخنان شیخ قائل نشدند، و او نتوانست آنها را به‌پیوستن به‌شورش یا پایان بخشیدن به‌کشمکش موجود با جبران‌ها برانگیزد. در واقع بلافاصله پس از درگرفتن شورش، این دو قبیله به‌یکدیگر تاختند. خرمکها و لولانها بسی مؤثرتر از نیروهای ژاندارمری یا ارتش با شورشیان جنگیدند.[۴۴] به‌هر حال این نمونه و مثالی است جالب. به‌گفتهٔ مطلعین شیخ در ضمن این سفر موفق به‌حل و فصل بسیاری از کشمکش‌های جزیی شد.

این سفر در عین حال فرصتی به‌شیخ داد تا دربارهٔ شورش قریب‌الوقوع تعلیماتی به‌اشخاص مورد اعتماد بدهد. سایر رهبران نیز به‌دیدار شیخ آمدند و با وی دربارهٔ مسائل مهم گفت‌وگو کردند. ملاحسن که این اطلاعات را به‌من می‌داد مدعی است که در جریان این سفر، یا بلافاصله پیش از آن کنگره آزادی تشکیل شده و متعاقب آن «شورای جنگ» اجلاس کرده، و نقشه‌های عملیاتی جزء به‌جزء طرح و تنظیم شده‌اند.[۴۵] در کنگره تنها

رؤسای قبایل مناطق دو سویِ رودِ «مراد» (شاخهٔ شرقی بخش علیای فرات) حضور داشتند و به‌طور عمده متشکل از نمایندگان قبایل زازا زبان بودند. بسیاری از این نمایندگان مردد بودند، امّا تصمیم بر این گرفته شد که شورش در ماه مارس آغاز شود.[۴۶]

نقشه‌ای که در جلسهٔ متعاقب کنگره طرح و تدوین شد بسیار ساده بود: مقرر بود همهٔ قبایل به‌رهبریٔ رؤسای خود در شورش شرکت کنند؛ اختیار منطقهٔ محل سکونت خود را بدست گیرند و مأموران و ژاندارمهای تُرک را از محل برانند، یا زندانی کنند، و سپس به یکی از جبهه‌هایی که تشکیل خواهند شد بپیوندند. در این جبهه‌ها مقرر بود شهرها را بگیرند، و قبایل محلی را قانع کنند که به‌شور ش بپیوندند؛ مقرر بود حملات متقابل نیروهای دولتی را دفع کنند. مقرر بود فرماندهی جبهه‌ها ـ یعنی آنجا که عملیات نظامی روی می‌داد ـ با شیوخی باشد که در محل نفوذ دارند، و با شرایط و اوضاع محل آشنا هستند.

۱ـ **جبههٔ شمال و شمال شرق** ـ تحت فرماندهی عالی شیخ عبدالله ملکان. فرماندهی بخشهایی از این جبهه با شیوخ «جان» (کیغی ـ چباقجور)، خالدبیگ حسنان (موش، وارتو)، علیرضا پسر شیخ سعید و محمدآغا خلیل‌ختو بود.

۲ـ **جبههٔ خارپوت** ـ الازیک، به‌فرماندهی شیخ شریف گوک دره.

۳ـ **جبههٔ ارغنی** ـ به‌فرماندهی شیخ عبدالرحیم برادر شیخ سعید.

۴ـ در **جبههٔ دیاربکر** ـ فرماندهی ساحل شرقی با حقی بیگ و فرماندهی ساحل غربی با امری فاروق بود (این دو رؤسای قبایل زازا زبان بودند).

۵ـ **جبههٔ سیلوان (فارقین)** ـ به‌فرماندهی شیخ شمس‌الدین. شیخ سعید، با دستیاری شورای جنگ، فرماندهی عالی کلّ عملیات را بر عهده داشت.[۴۷]

چندی بعد که شورش نابهنگام، و پیش از موقع مقرّر، درگرفت بیش و کم براساس همین طرح عمل شد.

درگرفتن شورش

شیخ به‌سفر خود به‌لیجه، هانی و پیرامون ادامه داد. در همه جا به‌کسانی که به‌دیدارش می‌آمدند تعلیماتی می‌داد، و باکسانی که نقشهای اساسی بر عهده داشتند دربارهٔ مسائل مهم

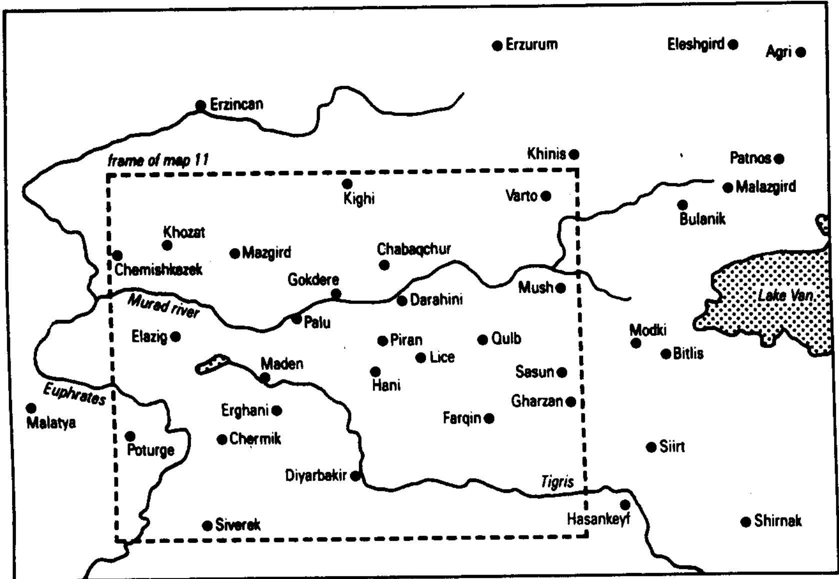
به‌گفت و گو می‌نشست. در هشتم فوریه در روستای پیران واقعه‌ای کوچک آتش شورش را نابهنگام برافروخت. چند مجرمی که مورد تعقیب ژاندارمری بودند به‌شیخ پناه آوردند؛ واحد ژاندارمری که در تعقیبشان بود خواستار استردادشان شد، و این درخواست به‌علت متشنج بودن اوضاع منجر به‌تیراندازی بین نفرات شیخ و ژاندارمها شد (عدهٔ زیادی افراد مسلح همراه شیخ بودند)، و دست کم یکی از ژاندارمها کشته شد.(۴۸) شیخ که می‌دانست تهیّات شورش هنوز کامل نیست خواست سروصدای قضیه را در نیاورد، امّا جریان به‌سرعت از اختیار خارج شد.

مردم هانی خبر واقعه را شنیدند و حاکم و کلیهٔ مأموران دولتی را از شهر راندند. نزدیک لیجه جلوگاری پست راگرفتند (۱۰ فوریه). دیگر متوقف کردن شورش امکان‌پذیر نبود و رهبران شورش باید بهترین استفاده را از وضع موجود می‌کردند. در چهاردهم فوریه داراهینی تصرف شد، و به‌پایتخت و مقرّ موقت حکومت بدل گردید. شیخ، فقی[1] حسن از قبیلهٔ «مودان» را به‌حکومت شهر نصب کرد و خود به‌جنوب بازگشت، و ضمن راه افراد بیشتری را به‌دور خود جمع کرد. لیجه و هانی تصرف شدند؛ از آنجا شورشیان راه دیاربکر را در پیش گرفتند.

اینک چندین هزار نفر بودند؛(۴۹) گردان پیاده‌ای راکه از شهر به‌مقابله‌شان فرستاده شده بود به‌سهولت منهزم کردند. شهر دیاربکر هنوز مورد حمله واقع نشده بود: شهر بدون داشتن سلاح سنگین تقریباً نفوذناپذیر بود. شیخ سعید «تاله» واقع در شمال دیاربکر را قرارگاه فرماندهی خود قرار داد. از آنجا با واسطهٔ پیک با سایر جبهه‌ها در تماس بود (خطوط تلگرافی را قطع کرده بودند). برای جبههٔ دیاربکر در خواست نیروی تقویتی کرد و فرستادگانی به‌نزد محمود بیگ پسر ابراهیم پاشای میلان فرستاد و مصرانه از او خواست دیاربکر را از جنوب در حصار گیرد ـ این درخواست پاسخی به‌دنبال نداشت. نیروی کمکی از منطقهٔ سیلوان رسید. «کمیتهٔ جنگ» که باید عملیات را هماهنگ می‌کرد اینک به‌گردهم آمده بود. این کمیته به‌جز خود شیخ سعید مرکب بود از: فهمی بلال افندی، صادق بیگ (مدراگ)، شیخ اسماعیل، رشید آغای (ترکان)، صالح بیگ (هانی)، صادق (پیران) و

۱ـ فقیه، طلبه.

ملامصطفی (لیجه): همهٔ این اشخاص زازا زبان و از منطقهٔ مرکزی شورش بودند.



نقشهٔ شماره ۱۰ـ منطقهٔ متأثر از شورش

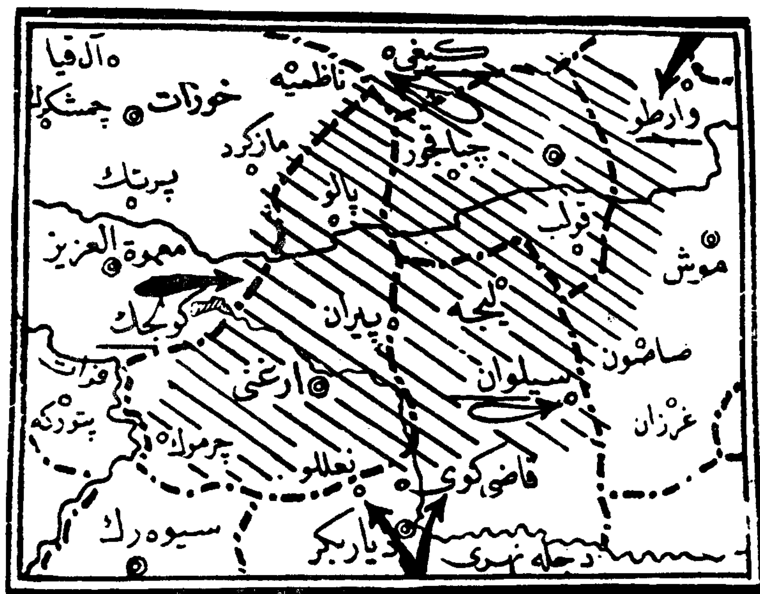
تعرض به دیاربکر در ۲۹ فوریه آغاز شد. شمار زیادی از کُردها شهر را در محاصره گرفته بودند (سه تا پنج هزار تن و شاید بیشتر)[۵۰] و از فرماندهان پادگان دعوت به‌تسلیم شد. در ۲ مارس حمله آغاز شد، امّا به‌علت وجود دیوارهای ستبر و پادگان نیرومند تصرف آن با نیروی نظامی صرف مقدور نبود. شورشیان با ساکنان زازا زبان داخل شهر تماس برقرار کرده بودند، و در شب ۸/۷ مارس گروه کوچکی از محاصره کنندگان توانستند به‌کمک اهالی به‌درون شهر راه بیابند. در جنگ خونینی که درگرفت بیشتر این عده کشته شدند.

در این ضمن در سایر جبهه‌ها پیشرفت بیشتری صورت گرفته و موفقیتهایی کسب شده بود:

۱ـ شیخ‌های جان (شیخ ابراهیم، شیخ مصطفی و شیخ حسن) در ۱۷ فوریه چباقجور را گرفتند و بر «کیغی» حمله بردند و امّا پادگان ترک محل باکمک جنگجویان خرمک و

لولان آنها را پس زد.(۵۱)

۲ـ عبدالرحیم برادر شیخ سعید نیز در ۲۹ فوریه مادن و چرمک را گرفت. در شهر اخیرالذکر نیروهای وی با ۵۰۰ تن قوای کمکی از منطقهٔ سیوه‌رک تقویت شدند. این عده ابتدا شهر مرکزی منطقه را اشغال کرده بودند. این عده به‌اتفاق به‌شهر مهم «ارغنی» تاختند، و آن را گرفتند. سپس برای تقویت قوای محاصره کنندهٔ دیاربکر، که مهم‌ترین هدف عملیات بود، راهی آن دیار شدند.(۵۲)



نقشهٔ شماره ۱۱ـ مناطق شورش در اوایل آوریل. پیکانهای سیاه و سفید به‌ترتیب نشاندهندهٔ جهت حرکت نیروهای دولتی و شورشیان است (به‌نقل از جمهوریت)

۳ـ در جبههٔ شمال شرق چندین عملیات همزمان روی داد: قبیلهٔ حسنان منازگرد را گرفت، جبرانها بولانیک را تصرف کردند. هماهنگ کردن عملیات با شیخ علیرضا بود. جبرانها چندین بار در چندین جا با خرمکها و لولانها برخورد کردند. همین قبایل خرمک و لولان بودند که اشغال شهر «وارتو» را در بدو عملیات به‌تعویق انداختند. سرانجام در ۱۱

مارس شهر در حمله‌ای که توسط شیخ عبداله هماهنگ شده بود به‌تصرف رزمندگان جبران در آمد. بسیاری از ۱۲۰ ژاندارم مستقر در وارتوکُرد و مرید نقشبندی بودند؛ این عده در لحظات بحرانی به‌یاری شورشیان برخاستند. اکنون بخشی از رزمندگان به‌خنس اعزام شدند (که مورد حملهٔ افراد قبایل حسنان و جبران واقع شده بود. فرماندهی این عملیات با شیخ علیرضا و فرماندهان قبایل مربوط بود). گروهی دیگر برای تقویت شورشیان در دشت موش به‌جنوب اعزام شد. مقرّر بود این واحدها موش و بتلیس را تصرف کنند و رهبران «آزادی» محبوس در شهر اخیرالذکر را آزاد سازند. خبر رسید که خالدبیگ جبران و یوسف ضیابیگ را در سلول‌های زندان اعدام کرده‌اند. با رسیدن این خبر کوششها بر شمال شرق متمرکز شد.(۵۳)

۴- در بسیاری از جاها ودر محور غرب حتی تا چمیش گزک و پوتورگه (در ملاطیه) در چندین جا مردم با شورشیان ابراز همدلی کردند.(۵۴)

به‌طور کلی شهرهای کوچک واقع در منطقهٔ شورش و جبهات را می‌شد بدون برخورد با مقاومت جدّی تصرف کرد. ژاندارمها و مقامات ترک از محل گریختند یا تسلیم شدند، و کردها جایشان را گرفتند. دربارهٔ تصرف یک شهر عمده، که شهرالعزیز باشد، اطلاعات منابع کرد و ترک را (که هیچ یک دست اول نیست) می‌توان با مشهودات یک اروپایی مقیم محل تکمیل کرد:(۵۵)

شورشیان به‌فرماندهی شیخ شریف و یادو[1] آغا (که از سران قبایل زازا بود و فرات او را راهزن می‌خواند) ابتدا پالو را تصرف کرده و به‌خارپوت و العزیز حمله برده بودند. مردم‌العزیز (که عمدتاً ترک‌نشین بود) در ۲۳ مارس نخستین شایعات مربوط به‌نزدیک شدن شورشیان را شنیده بودند. (۵۶) در ۲۴ مارس صدای تیراندازی به‌گوش رسید. والی از شهر گریخت، و متعاقب او سایر مقامات دولتی. همان روز حدود ۳۰۰ کرد وارد شهر شدند؛ سرای حکومتی و دادگستری را غارت کردند، و زندان راگشودند. زندانیان آزاد شده خانهٔ افسران و ثروتمندان را به‌شورشیان نشان دادند، «تا اوّلیها را به‌زندان بیندازند و دومیها را غارت کنند.» باربران و هیزم شکنان شهر (که به‌طور عمده کُرد بودند) با شادمانی به‌غارت

1- Yado

پیوستند. بعدها شیخ شریف وارد شهر شد و به‌اهالی قول داد که نظم را برقرار کند (امّا موفق بدین کار نشد). در ۲۵ مارس غارت ادامه یافت؛ انبارهای تدارکات نظامی و انحصار تنباکو غارت شدند. نظامیان و ژاندارمها مقاومتی ابراز نکردند ـ اینها یا گریخته یا پنهان شده بودند (والی سابق العزیز بعدها مدعی شد[۵۷] و گفت که ژاندارمها جرأت نکرده‌اند به‌کردها تیراندازی کنند، چراکه کردها از نیرنگی که به عُمر تنها چند سالی از قرآن جوان‌تر بود استفاده کرده بودند و قرآنها را بر نیزه‌ها کرده بودند![۱]). پس از این که عمده قوای شورشیان شهر را ترک کرد و عازم ملاطیه شد اهالی خود مقاومتی را سازمان دادند. کردها فرماندهی پشت سر به‌جا نگذاشته بودند و آنچه در العزیز مانده بود گروههای بی‌نظم و انضباطی بودند که جز به‌غارت اعتنایی به‌چیز دیگر نداشتند. اعیان و سرشناسان شهر گروههای مقاومتی تشکیل دادند و آنها را از شهر راندند.

در پایان مارس از شدت حملهٔ کردها کاسته شده بود و ترکها برای اقدام به‌تعرض متقابل و خواباندن شورش نیروی کافی به‌میدان آورده بودند.

سرکوب شورش

نیروهای ترک مستقر در شرق برای مقابله با شورش کافی نبودند. (این نیروها عبارت بودند از ارتش هفتم مستقر در دیاربکر به‌فرماندهی مرسل پاشا و ارتش هشتم مستقر در ارزروم به‌فرماندهی کاظم قره‌بکر پاشا). شمار زیادی از افسران و افراد ارتش هفتم کُرد بودند. اگر چه سند و مدرکی حاکی از ترک خدمت این افسران و افراد در دست نیست، با این همه دور نیست که همین امر در نامؤثر بودن تعرض متقابل این ارتش دخیل بوده باشد. واحدهایی که‌ابتدا به‌مقابلهٔ شورشیان فرستاده شدند به کلّی نابود شدند، آنهایی هم که باز مانده بودند به‌اسارت در آمدند. ارتش هشتم دیرگاه با شورشیان به‌مقابله برخاست. کسانی که این اطلاعات را در اختیار من گذاشتند این امر را به‌مخالفت کاظم قره‌بکر با مصطفی کمال اسناد می‌دادند (کاظم قره‌بکر رئیس حزب محافظه‌کار مخالف بنام «حزب جمهوریخواه ترقی‌پرور» (ترقی پرور جمهوریت فرقه‌سی) بود. مقاومت اصلی ابتدا از ناحیهٔ قبایل

۱ـ اشاره به‌جنگ معاویه با خلیفهٔ چهارم.!

خرمک و لولان منطقهٔ کیغی ـ وارتو ابراز شد، که به‌یاری پادگانهای کوچک این دو شهر آمدند و در عین حال در سایر جاها نیز شورشیان (بویژه جبرانها) را مورد حمله قرار دادند.

حکومت آنکارا در ۲۳ فوریه در استانهای شرقی اعلام حکومت نظامی کرد. وضع به‌حدی بحرانی شد که مصطفی کمال ناچار شد نظارت شدیدتری بر امور حکومتی اعمال کند. نخست‌وزیر، فتحی اوکیار، که تردید بسیار به‌خرج می‌داد و نظر ناخوشی با مخالفین نداشت مجبور به‌استعفا شد و مرد مورد اعتماد مصطفی کمال، یعنی عصمت پاشا(اینونو) به‌جای او به‌نخست وزیری نصب شد (۲ مارس). دو روز بعد قانون تحکیم نظم (تقریری سوکون) از مجلس گذشت که به‌دولت اختیارات فوق‌العاده می‌داد. قوای زیادی به‌استانهای شرقی اعزام شد. این امر از این رو امکان‌پذیر گردید که مقامات فرانسوی به‌دولت ترکیه اجازه دادند این واحدها را با خط آهن بغداد (که از سوریه می‌گذشت) به‌مناطق شورش منتقل کنند. بر رویهم دست کم ۳۵۰۰۰ سرباز کاملاً مجهز علیه شورشیان وارد کارزار شدند؛ برخی از دیپلمات‌های خارجی رقمی بالاتر از این را ذکر می‌کنند.(۵۸) نیروی هوایی ترکیه مدام شورشیان‌را بمباران می‌کرد. مصطفی کمال در ضمن از سایر رؤسای قبایل کرد خواست به‌نیروهای ترک بپیوندند و در سرکوب شورش آنها را یاری کنند. تعدادی از قبایل به‌جبههٔ دیاربکر هم رفتند، زیرا سر باز زدن از اجابت این درخواست خود در حکم شورش بود، امّا به‌هر حال این قبایل توانستند به‌نحوی از برخورد با شورشیان اجتناب کنند، هر چند عده‌ای با آنها برخورد هم کردند، منتها زمانی که دیگر روشن بود که شورشیان جنگ را باخته‌اند.

با نزدیک شدن نیروهای عظیم به‌دیاربکر، شورشیان دست از محاصرهٔ شهر کشیدند و از دشتها عقب نشستند و به‌کوهستان رفتند (۲۷ مارس). نیروهای ترک حلقهٔ نیرومندی برگرد مناطق شورش ایجاد کردند، و به‌این ترتیب مانع از گریختن شورشیان به‌سایر مناطق کردستان شدند. کم‌کم حلقهٔ محاصره را تنگ‌تر کردند، و به‌این ترتیب شورشیان را درمنطقهٔ چباقجور ـ لیجه به‌گرد هم آوردند. جنگهای سخت و رو در رویی که در طی روزهای ۳ـ۸ آوریل درگرفت برای کردها فاجعه‌بار بود: بسیاری کشته و زخمی و اسیر شدند. آن وقت بود که کُردها به‌گروههای کوچک تقسیم شدند و به‌جنگهای چریکی متوسل شدند. چنین دستجاتی می‌توانستند از حلقهٔ آهنینی که به‌دورشان تنیده شده بود بگریزند. چندین گروه از معرکه جان بدر بردند، و سالها به‌جنگ چریکی (در مقیاس محدود) ادامه دادند. در ۲۷

آوریل شیخ سعید که با گروهی از یاران نزدیک خود از حلقهٔ محاصره گریخته بود در سر راه خود به‌ایران هنگام عبور از رود مراد در شمال موش گرفتار شد.(۵۹) آنطور که همه می‌گویند یکی از رؤسای ناراضی جبران به‌نام قاسم‌بیگ او را لو داده بود.

عملیات انتقامی فوق‌العاده شدید بود. صدها روستا منهدم شد، هزاران زن و مرد و کودک بی‌گناه کشته شدند. دادگاههای ویژه که به‌موجب «قانون تحکیم نظم» تأسیس شده بودند بسیاری از اشخاص بانفوذ از جمله شمار زیادی از کسانی را که هیچ رابطه و پیوندی با شورش نداشتند به‌مرگ محکوم کردند. در ۴ سپتامبر ۱۹۲۵ شیخ سعید و ۴۷ تن دیگر از رهبران کُرد در دیاربکر به‌دار آویخته شدند. هزاران تن از کسانی را که نفوذ چندانی نداشتند بی‌محاکمه کشتند. بعضی مناطق را به کلّی تخلیه کردند و مردمشان را، که عده‌شان بالغ بر چندین صدهزار تن بود، به‌غرب تبعید کردند. به‌علت نقشی که شیوخ در شورش داشتند دستور داده شد تمام تکایا و بقاع و سایر زیارتگاهها را ببندند. (دسامبر ۱۹۲۵).

امّا این به‌معنای پایان شورش نبود. همهٔ شورشیان کشته و اسیر نشده بودند، بسیاری از آنها بازمانده بودند و درگروههای کوچک چریکی فعالیت می‌کردند، همیشه مورد تعقیب بودند، امّاگاهی اوقات ابتکار عمل را بدست می‌گرفتند و به‌گشتیها حمله می‌کردند. در حقیقت در ماههای ژوئیه و اوت ۱۹۲۵ شورش دیگری روی داد. افراد قبایل مناطق مودکی و ساسون دسته‌های چریکی تشکیل دادند و به‌سربازان ترک حمله‌ور شدند. وقتی سرانجام در نوامبر ۱۹۲۵ این مناطق آرام شدند و رؤسا بازداشت یا مجبور به‌فرار به‌سوریه شدند، فعالیت چریکها در جاهای دیگر آغاز شد. در طی بیشتر سالهای ۱۹۲۶ و ۱۹۲۷ گروههای چریکی بر سرتاسر خنس، وارتو، موش، صلحان، چباقجور، کیغی و لیجه پراکنده بودند. در میان رؤسای این دستجات چریکی اشخاصی را می‌یابیم که در شورش شیخ سعید نیز نقشهای مهمی داشتند.(۶۰)

در ۱۹۲۸ عفو عمومی اعلام شد. بیشتر گروههای چریکی بازمانده ازکوهستانها فرود آمدند و عفو را پذیرفتند، یعنی سلاحهای خود را تسلیم کردند. تنها منطقه‌ای که آن وقت در حکم و نظارت کامل دولت نبود منتهاالیه شرق کشور، یعنی اطراف آرارات و منطقهٔ محل سکونت قبیلهٔ جلالی بود. شماری از چریکهای سابق که به‌رغم بخشودگی احساس ناامنی می‌کردند به‌این منطقه رفتند. در اینجا ملیّون کُردِ بخشهای عدیده‌ای ازکردستان شمال بدانها

پیوستند. «انجمن ملی خوی بون» (که پایگاه آن در سوریه بود) عوامل خود را بدانجا فرستاد. احسان نوری و سایر افسران آموزش دیده مقاومتی را سازمان دادند. رؤسای قبایل به‌این جنبش پیوستند. دولتی تشکیل شد. در نخستین برخوردها واحدهای ترک به‌کلّی تارومار شدند. این موفقیتها ملّیون بیشتری را به‌جنبش جلب کرد و در ۱۹۳۰ شورش آرارات حتی بیش از شورش شیخ سعید دولت آنکارا را در مخاطره افکند. این شورش نیز مآلاً سرکوب شد، امّا کردستان ترکیه تا ۱۹۳۸ (تا پس از شورش عمومی که در درسیم در گرفت، و شورشی بزرگ بود، و نیز یک رشته شورشهای کم اهمیت‌تر) آرام نشد، و این آرام سازی به‌بهای جان بسیاری از مردم تمام شد.

پشتیبانی داخل و خارجی از شورش

آیا بریتانیا کمک کرد؟

در این میان «طرفی» بود که از این جریان فوق‌العاده احساس خرسندی می‌کرد، و آن بریتانیا بود که در عراق سخت درگیر تبلیغات ضد انگلیسی ترکها بود. در لندن از این امر (یعنی از درگرفتن شورش و آن همه کشتار» با منتهای بدخواهی احساس خرسندی خاطر شد: «این شورش وسیلهٔ خوبی است برای ردّ این ادعای ترکها دایر بر اینکه قرابت نژادی و سیاسی، ترکها و کُردها را به‌طرزی جدایی ناپذیر و همیشگی با هم متحد می‌سازد، و نقش مهمی را در مسألهٔ موصل ایفا می‌کند». (۶۱) بنابراین جای شگفتی نیست اگر ترکها به‌بریتانیا سوءظن داشتند و آشکارا می‌گفتند که وی در برانگیختن این شورش دست داشته است. «بین‌الملل سوم» (کمونیستها) نیز بی‌هیچ‌شک و تردیدی انگلستان را در پشت سر این شورش دید. (۶۲) این اتهام را هم بریتانیا و هم کُردها همیشه رد کرده‌اند. راست است، نمایندگان «آزادی» برای تأمین پشتیبانی مادی و سیاسی انگلستان چندین بار با مقامات انگلیسی تماس گرفتند. البته انگلیسیها از طریق افسران فراری کُردِ ارتش ترکیه (احسان نوری و دیگران) می‌دانستند که شورشی در شرف وقوع است. امّا بعید می‌نماید که کمکی، به‌هر شکل، به‌این شورش کرده باشند. ترکها هرگز سند و مدرکی جدّی در تأیید اتهامات

خود ارائه نکردند، جز این که از یک «عامل انگلیسی» بنام تمپلتن[1] نام بردند، که سابقاً در خدمت نیروهای پلیس متفقین بوده، و در زمان بروز شورش در استانبول بوده و به‌عنوان کارآگاه خصوصی فعالیت می‌کرده. این شخص باب مکاتبات بسیار خطرناکی را با سید عبدالقادر گشوده بود. انگلیسیها اعلام کردند که رابطه‌ای با او ندارند، و او را «عامل مفسده‌انگیز ترکها» خواندند.(۶۳)

اسلحه

هر چند کُردها هر اسلحه‌ای را که از خارج بدانها عرضه می‌شد به‌طیب خاطر و کمال خوشوقتی می‌پذیرفتند با این همه به‌نظر نمی‌رسد که اسلحه‌ای از جایی گرفته باشند. سلاحهای آتشینی که به‌کار می‌بردند همان سلاحهایی بود که در جنگ جهانی اول یا حتی پیش از آن به‌کار رفته بود. شبه نظامیان همه اسلحه و مهمات خود را داشتند. سربازان روسی که در ۱۹۱۷ از کردستان عقب نشستند اغلب تفنگهای خود را در ازاء گرفتن مقداری نان می‌فروختند. یعقوب شوقی که خود از ژنرالهای کُرد ارتش عثمانی در جبهۀ قفقاز بود پس از امضای پیمان متارکۀ جنگ به‌افراد تحت فرماندهی خود دستور داد سلاحهای خود را به‌انگلیسها تحویل ندهند و آنها را در میان مردم محل (یعنی کُردها) پخش کنند. با توجه به‌این موارد اسحله در کردستان زیاد بود. حکومت جمهوری پس از ۱۹۲۳ آغاز به‌جمع آوری این سلاحها کرد، اما این جریان در ۱۹۲۵ کامل نشده بود، زیرا بیشتر کردها از تحویل سلاحهایشان اکراه داشتند.(۶۴) با این همه بیشتر کردها با سلاحهای بسیار ابتدایی می‌جنگیدند و به گفتۀ یکی از شاهدانی که به‌چشم خود در دیاربکر دیده بود با نیزه و شمشیر امّا با تعصب و اعتقاد می‌جنگیدند، و با همان سلاحهای ابتدایی بسیاری از سربازان تُرک را که مسلح به‌سلاحهای مدرن بودند اسیر کردند.(۶۵)

مخالفان تُرک

«آزادی» با واسطۀ یوسف ضیابیگ و سید عبدالقادر و دیگران کوشیده بود با ترکان

1- Templeton

ضدکمالیست تماس بگیرد ـ امّا از این کوششها نتیجهٔ محسوسی عاید نشده بود. در هیچ مرحله‌ای همکاریی بین این دو گروه مخالف صورت نگرفت. عده‌ای از کردها نسبت به‌حزب «جمهوریخواه ترقی پرور» کاظم قره‌بکر احساس موافقت و همدلی می‌کردند، امّا به‌رغم اتهامات مصطفی کمال سند و مدرکی موجود نیست که نشان دهد این حزب علاقه‌ای نسبت به‌این شورش ابراز کرده باشد.(۶۶) ارتش هشتم که فرماندهی آن با کاظم قره‌بکر بود با ملایمتی بیش از سایر ارتشها با شورشیان برخورد می‌کرد، امّا این هم باز با پشتیبانی غیرفعال از شورش فاصله بسیار دارد. در قبال اقدامات تلافی جویانه‌ای که در جریان «آرامسازی» کردستان انجام گرفت مخالفت چندانی از سوی گروهها و احزاب ابراز نشد.

و باز، بر خلاف ادعای منابع ترک، کمترین نشانی از این که تحریکات وحیدالدین در این جریان دخیل بوده باشد موجود نیست. و مسلماً بین طراحان شورش و عناصر مذهبی سایر جاها نیز هیچ گونه هماهنگی و رابطه‌ای در کار نبوده است. همانطور که توین‌بی[۱] می‌گوید: «...این نکته شایان توجه است که شورش در میان ترکان مقیم ارزروم و ترابوزان و سامسون، که در عقب‌ماندگی و تعصب دست کمی از همسایگان کرد خود نداشتند و چندی بعد خود علیه کوششهای غربگرایانهٔ حکومت آنکارا شوریدند، منتشر نشد.»(۶۷)

مشارکت کردها در شورش

نکتهٔ جالب این که اکثریت کردهایی که در شورش مشارکت کردند و هسته‌ای که بلافاصله پس از واقعهٔ پیران شورید کردهای زازا زبان و وابسته به‌قبایل کوچک مناطق کوهستانی لیجه ـ هانی ـ چباقجور بودند. اینها قبایلی بودند که در آنها شیخ سعید و سایر شیوخ شرکت کننده در شورش بیشترین نُفوذ را داشتند. از میان سایر قبایل ظاهراً تنها دو قبیلهٔ جبران و حسنان نقشهای مهمی ایفا کردند. این دو قبیله به‌ترتیب در قره‌لوا ـ وارتو ـ بولانیک و اطراف منازگرد سکونت دارند، که در همسایگی مناطق زازا زبان‌اند. در خارج از این مناطق مرکزی شورش، یعنی در سیوه‌رک، پوتورگه (واقع در شرق ملاطیه) و نزدیک چمیش گزک، نیز شورشهای خودجوش روی داد. پس از ۲۰ مارس باز افزایشی در

1- Toynbee

فعالیت مشاهده شد: شماری از قبایل (که تفصیلشان دانسته نیست) برطبق نقشهٔ اولیهٔ عملیات شوریدند و منطقهٔ شورش راگسترش دادند.(۶۸)

در منطقهٔ قبایل زازا مشارکت در شورش تقریباً کامل بود. ملاحسن (که خود متعلق به‌یکی از این قبایل، یعنی قبیلهٔ زیرکان است) می‌گوید: «جریان مثل زمان شبه نظامیان نبود که از هر قبیله تعدادی در جنگ شرکت کنند ـ این بار همه آمدند.»

باید به‌این نکته توجه داشت که در این قبایل تقریباً هر کس قطعه زمینی و چند سری حیوان دارد. بدین معنی که متعلق به‌قشری است که به‌سهولت قابل بسیج در شورشهای روستایی است.(۶۹) ثانیاً رؤسای قبایل سلطه‌ای بر مردم عادی نداشتند، و زیاد هم ثروتمندتر از دیگران نبودند. به‌این ترتیب برخورد منافعی درکار نبود که مردم عادی را به‌درخواست آغاها از مشارکت در شورش باز دارد. ثالثاً مردم این قبایل به‌تعصب و دینداری معروف بودند، هنوز هم هستند. نفوذ شیوخ در این قبایل بسی بیش از سایر جاها بود.

روشن نیست که آیا همهٔ جبرانها و حسنانهای کرمانجی زبان هم به‌تمام وکمال در شورش مشارکت کردند یا نه. هر دو قبیله تا اندازه‌ای بزرگ‌اند، و رئیس کل نداشتند، و هر یک تعدادی آغا داشت، و آنطور که معروف است یکی از آغایان جبران بنام قاسم‌بیگ شیخ سعید را به‌هنگامی که می‌خواست به‌ایران بگریزد لو داد، امّا موردی نیست که نشان دهد بخشی از این قبیله به‌مخالفت با شورش برخاسته باشد. جالب اینجا است که عملیات این قبایل را شیخ عبداله و شیخ علیرضا با مشورت با رؤسای خود این قبایل هماهنگ می‌کردند. از سایر قبایلی که در بدو امر وقتی «آزادی» با آنها تماس گرفت واکنش مثبت نشان دادند بسیاری خود را از جریان بدور داشتند. چندین قبیله، به‌اصرار حکومت، حتی با شورش به‌مخالفت برخاستند.

در خارج از منطقه مرکزی، آنجاکه شورش جنبهٔ توده‌ای و همگانی داشت، مشارکت یا عدم مشارکت یا حتی مخالفت با شورش ظاهراً تا حد زیادی متأثر از همان ملاحظاتی بود که قرنهای متمادی سیاستهای قبیله‌ای را در قبال حکومت معیّن می‌کرد. انگیزه‌های مردم عادی قبیله ـ خواه مذهبی یا ملّی ـ هنوز نقش شایان تذکری نداشت. رؤسای قبایل با توجه به‌منافع خود و اقدام رقبا، به‌شورش می‌پیوستند یا با آن به‌مخالفت برمی‌خاستند؛ مردم

عادی از رؤسای خود پیروی می‌کردند. وقتی بخت پشت به‌شورشیان کرد و باختشان مسلّم شد چندین قبیله که تا آن وقت بی‌طرف مانده بودند ناگهان با آنها به‌مخالفت برخاستند.

مورد قبایل علوی مذهب خرمک و لولان باز چیز دیگری بود. راست است، اینها با جبرانها دشمنی داشتند، امّا علت مخالفتشان با شورش تنها همین نبود. علت تبعیض و تمایزی که علیه آنها اعمال می‌شد و نیز توجیه زورگویی جبرانها به‌این دو قبیله وجود ایدئولوژی ضد شیعی مذهب عامه بود، که سنت و جماعت باشد. ترکیهٔ مصطفی کمال جمهوریی غیردینی بود، علویها برای نخستین بار رسماً حقوقی برابر با دیگران داشتند، و قانون از آنها حمایت می‌کرد. کردستان مستقل و تحت حکومت شیوخ سنی مذهب، جز زیان سودی به‌حال آنها نمی‌داشت.

کردهای غیر قبیله‌ای

ساکنان دشت دیاربکر را کُردهای غیر وابسته به‌قبایل (و اقلیتی مسیحی و یهود) تشکیل می‌دادند، و هنوز هم می‌دهند. این مردم، اجاره‌دار یا زارع سهم کار یا کارگر کشاورزی بودند. زمینی که بر آن کار می‌کردند به‌طور عمده متعلق به‌ملاکینی بود که در دیاربکر می‌زیستند. این دهقاناِن بسیار تهیدست در شورش مشارکت نکردند. ظاهراً از آنها دعوت به‌مشارکت هم نشد؛ با نظر تحقیرآمیزی که افراد عشیره‌ای نسبت به «رعیت» جماعت داشتند این مردم را برای جنگیدن مناسب نمی‌دانستند. عارف بیگ ـ کسی که این اطلاعات را در اختیار من گذاشت و این دشت را خوب می‌شناخت ـ معتقد بود که این مردم اگر اربابانشان به آنها تکلیف می‌کردند به‌شورش بپیوندند تا آخرین نفر چنین می‌کردند امّا من در صحت این نظر تردید دارم. گزارشهای معاصری که از سایر بخشهای مشابه کردستان دردست است همه حکایت از این دارند که رعایا حتی اگر احساس ملّی مبهمی هم داشتند بیشتر متأثر از نفرتی بود که از اربابان خویش داشتند.(۷۰) در واقع در خیزشهایی که بعدها در عراق روی داد و گسترده‌تر از شورش شیخ سعید بودند، کشاورزان غیروابسته به‌عشیره مشارکت چندانی نکردند، امّا چندین بار علیه اربابانشان شوریدند.

به‌این ترتیب کشاورزان دشت دیاربکر هم فاقد استقلال اقتصادی بودند، که شورش را امکان‌پذیر می‌سازد، و هم (شاید) انگیزه‌ای برای شرکت در شورش نداشتند: شورش نه

علیه استثمارکنندگان آنها بلکه علیه حکومتی بود که وعده می‌داد از قدرت این استثمارگران بکاهد.

اعیان شهری

از جملهٔ نخستین مدافعان و مبلّغان ناسیونالیسم کُرد، اعیان شهری یعنی ملاکین غایب از ملک و مقامات عالیرتبه و صاحبان مشاغل بودند. اتکای کمالیستها هم وسیعاً بر این قشر بود. درصدِ بالایی از جمعیت شهری آناتولی شرقی، بویژه اعیان شهری، ترک یا کردهای «ترک مآب» بودند. به‌این ترتیب ملیون کرد اغلب در اقلیت بودند. از این حیث دیاربکر استثنا بود. از دو خانوادهٔ عمدهٔ اعیان شهر خانوادهٔ پرنچی‌زاده جانب کمالیستها را گرفت (و به‌پاداش این عمل مناصب عالی گرفت)، در حالی که خانوادهٔ جمیل پاشازاده معروف به‌ملی گرایی بود. باشگاه کردی بزرگی در شهر بود (جمعیت تعالی کُرد) که دم از داشتن هزاران عضو می‌زد. امّا به‌نظر نمی‌رسد که این باشگاه نقش مهمی در شورش ایفا کرده باشد. آنچه مسلم است این است که اینها درصدد برنیامدند خیزشی را به‌حمایت از شورش در درون شهر سازمان دهند (امّا ممکن است علت امر بازداشت بعضی از رهبرانی باشد که پیش از آغاز شورش صورت گرفت). به گفتهٔ یکی از خارجیانی که در زمان محاصرهٔ شهر در محل بوده خانوادهٔ جمیل پاشازاده پیش از درگرفتن شورش از جریان خبر داشتند. امّا می‌ترسیدند ایجاد سوءظن کنند، و هرگز خود را آلودهٔ جریان نکردند. قاسم عضو ارشد خانواده از ترس در ماه فوریه دیاربکر را به‌عزم استانبول ترک کرد. عضو دیگر خانواده بنام محمد آنطور که می‌گویند عده‌ای جنگجو از روستاهای خود جمع کرد و در کنار نیروهای دولتی با شورشیان جنگید.(۷۱) اعضای فعال باشگاه کُرد پیش از آنکه فرصت یابند مردم شهر را علیه پادگان بسیج کنند بازداشت شدند. در محاکماتی که پس از سرکوب شورش روی داد بسیاری از اعضا به‌اتهام توطئه برای ایجاد کردستانی مستقل محاکمه و محکوم شدند.(۷۲)

در سایر شهرهای منطقه سازمانی که قابل مقایسه با باشگاه دیاربکر باشد وجود نداشت. استقبال اعیان‌العزیز از شورشیان به‌عنوان مدافعان دین و خلافت شاید چیزی خود جوش و بی‌تمهید بوده باشد، وقتی گروههای بی‌انتظام و بی‌انضباط دست به‌غارت شهر گشودند

همین اعیان آنها را از شهر راندند و بعدها در تعقیب شورشیان نیروهای تُرک را یاری کردند.

طبقهٔ فرودست شهری

در حالی که بیشتر مردم طبقات متوسط اکثر شهرهای شرق کشور ترک بودند (و هستند) بیشتر کارهای پست را مهاجران کردی انجام می‌دادند که از روستاهای اطراف می‌آمدند. این مردم ـ چنانکه از لومپن پرولتاریا انتظار می‌رود ـ مردمی سازمان یافته نیستند، امّا با شورشیان ابراز همدلی می‌کردند. در دیاربکر بیشتر این مردم طبقاتِ پائین راکُردهای زازا زبان و متعلق به‌قبایل شورشی تشکیل می‌دادند. اینها بودند که شب هنگام شورشیان را به‌درون شهر بردند، امّا با این همه خود نشوریدند (بدون سازمان، و بدون اسلحه، این کار دشوار بود).

و باز، در العزیز همین مردم بودند که به‌شورش پیوستند، آن هم تنها در غارت شهر. به‌نظر نمی‌رسد که در مقام جنگجو به‌شورش پیوسته باشند.

طریقت نقشبندی و شورش

در این فصل چندین جا بر نقش مهمی که شیوخ (نقشبندی) در شورش داشتند تأکید شد. مقایسه‌ای در این زمینه با نقشی که طریقت «سنوسی» در مقاومت «بدو»های سیرنایکا در برابر ایتالیائیها داشت می‌تواند به‌روشن شدن این جریان کمک کند.(۷۳) کار هماهنگ‌سازی عملیات بدوها در معنا با طریقت سنوسی بود. این طریقت طریقتی متمرکز و مبتنی بر سلسله مراتب بود. هر قبیله یا زیر قبیله (نیمچه قبیله) زاویه یامحلی داشت که اقامتگاه خلیفهٔ سنوسی بود. حکم و نفوذ خلیفه به‌علت قداست خود وی و نیز «نیرویی» بود که ناشی از «سنوسی» بود، و نیز به‌این علّت که خارج از قبیله بود و متعلق به‌قبیلهٔ خاصی نبود و لذا جزو هیچ یک از طرفهای احتمالی کشمکش‌ها نبود. در واقع بسیاری از قبایل و واحدهای کوچکتر از قبیله از «سنوسی» درخواست می‌کردند که خلیفه‌ای برایشان بفرستد: داشتن خلیفه برای آنها صورت یک امر حیثیتی یافته بود. وجود خلیفه و این ساختار

متمرکز، انجام عملیات هماهنگ و همساز را امکان پذیر کرد و بادیه‌نشینان را به‌هم جوش داد و به‌صورت ملّتی نیرومند و پیوسته و مرتبط در آورد. بدون طریقت سنوسی به‌احتمال زیاد لیبی مستقلی وجود نمی‌داشت.

طریقت نقشبندی در کردستان در وضع و موقعی متفاوت از این بود. طریقت نقشبندی طریقتی است که از لحاظ جغرافیایی از مصر تا آسیای مرکزی (و به‌اعتقاد مریدانش تا هند) گسترده است، و بنابراین بر خلاف طریقت سنوسی که محدود و مخصوص به‌سیرنایکا است سرشت ملی ندارد. ثانیاً مرکزیتی ندارد. طریقت در کلّ خود و بخش کُردی آن، رئیس کلِ شناخته شده‌ای ندارد. این سخن بدین معنا نیست که سلسله مراتبی در این طریقت نیست. بعضی شیوخ از احترامی بیش از دیگران بهره‌منداند و می‌توانند از سایر شیوخ، که خلیفه‌های خودشان هستند یا پسران خلیفه‌های پدرانشان (یا خلیفه‌های خلیفه‌های پدرانشان) بخواهند که از آنها فرمان ببرند. امّا این شبکه به‌تمام و کمال بر چنین مراتبی مبتنی نیست. از آنجا که رئیس شناخته شده‌ای وجود ندارد، در بین شیوخ نقشبندی بویژه آنها که نزدیک هم زندگی می‌کنند و برای به‌دست آوردن مرید با هم رقابت می‌کنند کشمکش و اختلاف زیاد است.

خانواده‌های شیوخ نقشبندی که در کردستان شمال نفوذ فراوان داشتند شیوخ نورسین (بین موش و بتلیس) و خیزان (واقع در جنوب شرق بتلیس) بودند، با «حضرت» و «غوثِ» مرحوم در مقام اعضای مشهورشان. هر دو خانواده در نمودار V ضمیمه نموده شده‌اند. «حضرت» همیشه برکنار از سیاست بود؛ وی از قلیل شیوخی بود که خود را به‌تمام و کمال وقف زندگی روحانی کرده بود. در اواخر سال ۱۹۲۴ پس از بازداشت رهبران آزادی حاکم بتلیس با «معصوم» برادرزاده و جانشین «حضرت» و نیز شیخ صلاح‌الدین خیزان وارد گفت‌وگو شد و از آنها قول گرفت که علیه حکومت فعالیت نکنند.[۷۴] این شیوخ و قبایلی که زیر نفوذ مستقیمشان بودند در واقع هم مداخله و مشارکتی در شورش نکردند. امّا خلیفه‌هاشان خود را مکلف به‌رعایت این وعده ندیدند. یکی از خلیفه‌های «حضرت» بنام محمود، وابسته به‌یکی از قبایل جبران در شورش مشارکت کرد. و باز یکی دیگر از خلیفه‌ها به‌نام شیخ سلیم هزان، در ارز روم، فعالانه علیه شورش جنگید. کسانی که با توافق با هم توانستند شورش را رهبری کنند و شبکه‌ای را به‌وجود آورند که دیگران را نیز

در برگیرد شیوخی بودند که در میان قبایل زازا زبان منطقهٔ چباقچور ـ پالو ـ لیجه صاحب نفوذ بودند. شیخ سعید و شیخ عبدالله که «آزادی» به‌این علت که از تمام شیوخ زازا زبان نفوذ بیشتری داشتند از آنها دعوت به‌مشارکت در شورش کرده بود (به‌اتفاق شیخ شریف که تجارب نظامی داشت) جبهه‌های شرق و غرب را هماهنگ کردند. پیش از در گرفتن شورش دربارهٔ نحوهٔ عمل به‌تفصیل با هم گفت و گو کرده بودند. وقتی شورش در گرفت به‌علت بُعد مسافات و دشواری ارتباط به‌ناچار مستقلاً عمل کردند.

هر دو شیخ در میان کرمانجی زبانان نیز مرید داشتند. شیخ عبدالله ساکن ملکان واقع در ناحیهٔ صلحان بود، که به‌منطقهٔ کرمانجی زبان نزدیک بود. به‌نظر می‌رسد که شیخ سعید متعامداً کوشیده باشد در میان کرمانجی زبانان کسب نفوذ کند. وی در اصل اهل پالو بود و در سایر بخشهای مناطق زازا زبان املاک داشت، تکیهٔ دومی هم در ناحیهٔ خنس ساخته بود و با زنی از خاندان رؤسای جبران ازدواج کرده بود. پیوستگیهای خانوادهٔ شیخ، بیگمان در ظهور شیخ در مقام رهبر کل شورش سهمی بسزا ایفا کرد. پسرانش، به‌عنوان فروشندهٔ احشام سفر زیاد می‌کردند، و همین بدانها امکان می‌داد نقش پیک را نیز ایفا کنند. برای مثال، پیش از شورش، علیرضا چندین گله گوسفند در حلب فروخت، و دور نیست در آنجا با ملیّون کردِ در تبعید ملاقات کرده باشد؛ و مسلم این است که به‌استانبول رفت و با سید عبدالقادر دیدار کرد، و کوشید با ترکان مخالف مصطفی کمال تماس بگیرد(۷۵) پولی که از فروش احشام عاید شد بنا بود به‌مصرف شورش برسد. علیرضا بعدها معاون فرمانده جبههٔ شمال شرق شد ـ مراد از این عمل شاید هم زیر نظر گرفتن شیخ عبدالله بوده باشد. عبدالرحیم، برادر شیخ سعید، عملیات ارغِنی را رهبری می‌کرد. برادر دیگر، شیخ طاهر، در اوایل شورش نقش چندانی نداشت و هم او بود که گاری پست را غارت کرد.

شیخ سومی که نفوذی در جریان داشت شیخ شریف گوک دره بود. وی در جنگ جهانی اول در واحدهای شبه نظامی درجهٔ سرهنگی داشت و فرمانده افراد قبایل زازا زبان چباقچور و پالو بود. تجارب نظامی‌اش در جریان شورش بسیار مفید واقع شد. سایر شیوخ بیشتر نفوذ محلی داشتند و فعالیتشان محلی و محدود به‌متابعت از نقشه‌های طراحی شده و اجرای دستورهای شیخ سعید و «کمیتهٔ جنگ» بود.(۷۶)

متأسفانه من نتوانستم مناسبات «مرشد ـ خلیفه»ای بین این شیوخ یعنی عاملی که این شیوخ را به‌هم مربوط می‌کرد بازسازی کنم. به‌نظر می‌رسد عاملی که در این اتصال مؤثر بوده نه شبکهٔ رسمی طریقت بلکه پیوندهای خصوصی و شخصی بین شیوخی بوده که آرمانهای سیاسی مشترک داشته‌اند.

در سیرنایکا نیز عاملی که نقش اساسی را ایفا کرده همین ارادت «بدو»ها به‌سنوسی (رهبر طریقت) و اطاعت از او و تبلیغات و تحریکات ضد ایتالیایی خلفای سنوسی بود، وگرنه استعداد و امکان بالقوّهٔ طریقت در به‌وجود آوردن یک سازمان نظامی نقش چندان مهمی نداشت. هم در جنگهای طریقت سنوسی علیه ایتالیائیها و هم در شورش شیخ سعید واحدهای رزمی عبارت از قبیله‌ها و «نیمچه قبیله»هایی بود که تحت فرماندهی رؤسای قبایل خود می‌جنگیدند. در شورش شیخ سعید نقش **هماهنگ کنندهٔ** شیوخ بسیار چشمگیر بود، و شیوخ در جنگ شرکت فعّال داشتند. خانوادهٔ سنوسی خود عملاً مشارکتی در جنگ نداشت، امّا خلیفه‌ها و مریدان نزدیک لاینقطع «بدو»ها را به‌مقاومت در برابر ایتالیهائیها برمی‌انگیختند و در معنا نقش رهبران نظامی را ایفا می‌کردند.[۷۷] رویهمرفته شخص این تأثر را حاصل می‌کند و به‌این نتیجه می‌رسد که شورش شیخ سعید «هماهنگ‌تر» و همسازتر از شورش بدوی‌های سنوسی بود و شیوخ کُرد نقش «هماهنگ‌سازی» خود را بهتر از بدوهای همردیف خود ایفا نمودند. این امر بیگمان بی‌ارتباط با این حقیقت نیست که سنوسی خلیفه‌های خود را به‌تک‌تک قبایل یا واحدهای «زیر قبیله» می‌فرستاد حال آنکه درکردستان شیوخ در میان چندین قبیله مرید داشتند.

سرشت مذهبی در برابر سرشت ملی

شورش شیخ سعید نه یک شورش خالص مذهبی و نه هم یک شورش ناب ملّی بود. انگیزهٔ استقلال طلبانهٔ طراحان شورش جای شک و تردید نیست، امّا در میانشان بودند کسانی هم که از الغای خلافت آزرده خاطر بودند. بی‌گمان شیخ سعید مردی بود بسیار متدّین و پرهیزگار، و از صمیم دل از اصلاحاتی که در ترکیه انجام می‌گرفت و دین را از سیاست جدا می‌کرد ناراحت بود، امّا بنابر قول کسانی که من این اطلاعات را از ایشان کسب کردم

دست کم همین اندازه هم ملی‌گرایی صمیم بود. یکی از نزدیک‌ترین همکارانش فهمی بلال افندی بود، که مردی بود کفرگو که علناً مذهب را تمسخر می‌کرد. این شخص دست راست شیخ سعید بود، زیرا مردی کاردان و ملی گرایی معتقد بود. **هدف *اساسی و اولیهٔ*** هم شیخ سعید و هم رهبران آزادی تأسیس کردستانی مستقل بود. انگیزهٔ تودهٔ مردم عادی نیز همین اندازه آمیخته بود، امّا عامل مذهب برای آنها شاید جنبهٔ غالب و مسلط را داشت. به‌هر حال طراحان و رهبران شورش به‌این نتیجه رسیدند که برای جلب تودهٔ مردم به‌شورش تبلیغات مذهبی مؤثرتر از این خواهد بود که بخواهند صرفاً برانگیزه ملّی تکیه کنند. بعضاً به‌این علت بود که شیوخ را به‌ریاست صوری و هیکلی شورش برگزیدند. جنبش، «جهاد» خوانده شد و شیخ سعید عنوان امیرالمجاهدین یافت.(۷۸) امّا این به‌خودی خود به‌این معنا نیست که جنبش محرکّ و انگیزه‌ای به‌جز مذهب نداشت. این گزارش که کردها قرآن را بر نیزه‌ها زدند، و نیز اظهارات بعضی از متهمین که در محکمه بر اصلاحات ضد دین و معصیت‌آمیزی که در ترکیه انجام گرفته بود به‌شدت تاختند ممکن است این پندار را در شخص ایجاد کند که جنبش خاصه‌ای «مهدوی» داشته که به‌نام دین انجام شده. زدن اوراق قرآن بر نیزه‌ها وقتی شیوهٔ مؤثری است که شخص انتظار داشته باشد که طرف مقابل حرمت قرآن را نگه دارد. نحوهٔ درگرفتن شورش و انتشار سریع آن نشان می‌دهد که دست کم در منطقهٔ مرکزی شورش بیشتر احساس تندِ ضد ترک و ضد حکومت بوده که تودهٔ مردم را به‌حرکت در آورده بود. شور و شوق شرکت‌کنندگان در شورش طبعاً با تأیید مراجع مذهبی و توجیه عمل از نظر مذهب تشدید شد.

پس از کشته شدن شیخ سعید و سایر شیوخ یا اسارتشان، یا فرارشان از کشور، دیگر چیزی از ظواهر «مهدويِ» جنبش باز نماند. نه دستجات چریکی که به‌جنگ علیه حکومت و ارتش او ادامه دادند و نه هم رهبران شورش آرارات، که از پی این جنبش آمدند، هیچ یک از شعارهای مذهبی استفاده نکردند. بنابراین شورش به‌ظاهر شورشی استقلال طلبانه و ناب بود. این «ناسیونالیسم» تا حدّی مبتنی بر انگیزه‌های کاملاً «سنتی» بود و صورت شورشی «سنتی» علیه اقتدار حکومت به‌خود گرفت. شورش آرارات با امتناع قبیلهٔ جلالی از پذیرفتن هرگونه حکم و اقتدار خارجی آغاز شد. دسته‌های چریکی از همان شیوهٔ سنتی «یاغیگری» پیروی کردند، که پدیده‌ای است بومی کردستان (و همهٔ جاهای دیگری که

«نُرم[1]»های جامعه با قوانین حکومت برخورد پیدا می‌کنند.) این انگیزه‌های سنتی بیگمان در «ناسیونالیسم» شرکت‌کنندگان شورش شیخ سعید نیز نقش خود را ایفا کرده‌اند.

رفتن شیخ سعید از خنس به‌منطقهٔ زازانشین، که برای او امن‌تر بود، در معنا همان کاری بود که «یاغی»های اجتماعی می‌کنند و برای فرار از تعقیب نیروهای حکومت به‌کوه می‌زنند. یکی از شرکت‌کنندگان در شورش به‌نام کریم آغای زیرکان که از رؤسای قبایل زازا زبان بود هنگامی که شورش درگرفت بیش از یک سال و نیم بود که «فراری» بود: وی یک سروان و شش سرباز ترک راکشته بود، و از آن هنگام تا درگرفتن شورش یاغی بود (فرات: ۱۹۶ـ۱۹۷). و باز شورش به‌این جهت جلو افتاد که عده‌ای ژاندارم کوشیدند قانون شکنانی راکه به‌شیخ پناه آورده بودند بازداشت کنند.

یادو، که با شیخ شریف عملیات جبههٔ خارپوت ـ الازیک را اداره می‌کرد خود پیش از آن به‌یاغیگری معروف بود و پس از بازداشت شیخ زندگی سابق را درکوههای اطراف چباقچور از سرگرفت، تا سال ۱۹۲۷ که به‌سوریه گریخت (سیلوپی ۱۹۶۹:۱۰۵).

قائل شدن مرز مشخص بین یاغیگری و جنگ چریکی متأثر از انگیزه‌های سیاسی کار دشواری است. همین سخن را در مورد مرزِ بین «خشم» سنتی نسبت به تعدیات حکومت و ناسیونالیسم «به‌معنی واقع کلمه» می‌توان تکرار کرد. ناسیونالیسم کُردِ این سده همیشه در این بینابین مانده است، و هنوز بیشتر خود را به‌این مرز مبهم نزدیک می‌بیند.

رابطهٔ ناسیونالیسم و دین نیز باز چیز دیگری است. برای قاطبهٔ شرکت‌کنندگان در شورش شیخ سعید احساسات و تمایلات ملّی و مذهبی از هم تفکیک ناپذیراند، این دو بر هم منطبق بودند و عملاً با هم یکی شده بودند: احساسات و تمایلات ملّی از احساسات تند مذهبی نشأت کرد یا خود، دست‌کم، از آن و نیز از «پیوندهای اولیه[2]» با شیوخ تأثیر پذیرفت. به‌هر حال، «پیوندهای ملی[3]» زندگی ویژهٔ خود را در پیش گرفته‌اند، و دیگر چنین پیوندهای استواری با مذهب ندارند.

۱ـ Norm، میزان، نمونه، مأخذ، معیار.

۲ـ Primordial Loyalties، پیوندها یا بیعت‌های اولیّه.

3- Nationalist Loyalties

یادداشتها

۱) فرات از همان «تز» رسمی پیروی می‌کند که «کردها حقیقتاً ترک‌اند»، و بنابراین ناسیونالیسم کرد خیانت به‌آرمانهای ترک است. وی قبایل علوی، بویژه قبیلهٔ خود را در مقام قبایل وفادار و مدافع «میهن ترک» ارائه می‌کند. کتابش در تبلیغات دولت ترکیه به‌یکی از کتب «مرجع» ضد کردی بدل شد، و هر بار که تعرضی علیه ناسیونالیسم کرد صورت گرفت این کتاب تجدید چاپ شد: در ۱۹۶۰ با مقدمه‌ای از ژنرال جمال گورسل، رئیس جمهور وقت؛ در ۱۹۷۰، پس از کودتای نظامیان. همچنین نگاه کنید به‌اولسن ۱۹۷۹.

۲) هنگام نگارش این فصل به‌این آثار مهم ترک، که به‌شورش می‌پردازند، دسترسی نداشتم: جمال (۱۹۵۵)، آپاک (۱۹۶۴)، توکو (۱۹۶۸) و گل‌اوغلو (۱۹۷۲). از چاپ نخست این کتاب به‌این سو باز آثار مهم دیگر منتشر شده‌اند که عمده‌ترینشان اینها است: اولسن و تاکر (۱۹۷۸)، تونجای (۱۹۸۱)، حسرتیان و دیگران (۱۹۸۵). جز در پاره‌ای اصلاحات جزیی در نگارش این فصل از این کتابها استفاده نکرده‌ام.دردو مقالهٔ جدید، از این شورش از زاویهٔ‌ای قدری متفاوت از این بحث که کرده‌ام (بروئین سن ۱۹۸۴، ۱۹۸۵).

۳) **مموزین** اخیراً با حروف لاتینی و با ترجمهٔ ترکی به‌قلم بوزارسلان در ترکیه منتشر شد. در این ترجمه به‌علت حساسیت «سانسور» چند بیتی از «دردمه» حذف شده است.

۴) سیلوپی (۱۹۶۹): ۳۸ـ۹.

۵) برای اطلاع از بسط ناسیونالیسم در سده‌های پایان امپراتوری عثمانی نگاه کنید به‌لویس (۱۹۶۱): ۳۲۳ـ۳۶۱؛ حدّاد و اوکسن والد(۱۹۷۷).

۶) جودت که پزشک بود سخت ستایندهٔ پیشرفتهای غرب بود و از پروپاقرص‌ترین غربگرایان ترکهای جوان بود، وی از نظر فکری مرشد ضیاگوکالپ بود، که از مبلغان پان تورکیسم بود، (و شگفت این که

خود کُرد بود) جودت متعلق به‌جناح غیر متمرکز جنبش پان تورکیست بود و پس از جنگ جهانی اول با شاخهٔ معتدل جنبش کرد در استانبول تماس داشت. نگاه کنید به هانی اوغلو(۱۹۸۱) و ا. سوسهایم «عبداله جودت» در دایرةالمعارف اسلام.

۷) پیشتر در ۱۸۷۶ نخستین قانون اساسی خود را بدست آورده بود که وجود مجلس را مقرر می‌داشت. در ۱۸۷۷ عبدالحمید دوم با استفاده از بحرانی که در سیاست خارجی پدید آمد پارلمان را به‌حالت تعلیق در آورد. قانون اساسی هرگز ملغی نشد، امّا در تمام دوران سلطنت عبدالحمید پاره کاغذی تهی از محتوا بود، تا انقلاب ترکهای جوان.

۸) «هیأت تسلیمیه» مرکب از نه نفر بود. علاوه بر شخص مصطفی کمال و یکی دیگر از فرماندهان نظامی بنام رئوف بی (اوربی) از جمله شامل این اشخاص بود: حاجی موسی بیگ رئیس قبیلهٔ خویتی، از مودکی؛ سعدالله افندی، از اعیان بتلیس (و از نمایندگان سابق پارلمان)، و شیخ نقشبندی بنام فوزی افندی، از ارزنجان. این کمیته هرگز دعوت به‌اجلاس نشد، و به‌گفتهٔ مصطفی کمال نمایندگان کرد هرگز در جلسات آن مشارکت نکردند. در کنگرهٔ سیواس هیأت تسلیمیهٔ دیگری انتخاب شد که در آن حاجی موسی‌بیگ و شیخ فوزی شرکت نداشتند (س.س. آی دمیر، تک آدام[1]، II: ۱۲۲ـ۳. تفصیلات بیشتر در گل اوغلو ۱۹۶۸، ۱۹۶۹.

۹) برآوردهایی که از ترکیب جمعیت در حوالی این ایام شده قدری جانبگیرانه است و جمعیت کردها را بیشتر ارائه می‌کند، امّا با این همه زیاد از حقیقت دور نیستند. کاپتین وولی، یکی از افسران انگلیسی که نظری مساعد نسبت به‌کردها دارد پس از سیاحتی در آناتولی شرقی گزارش کرد که ۹۰ تا ۹۵ درصد جمعیت شش ولایت را کردها تشکیل می‌دهند. ۴۴/۹۱۴۷۹/۳۰۵۰: ۱۹۱۹ و ۳۷۱ وزارت خارجه. ماژور نوئل پس از سیاحتی طولانی در دیاربکر برآوردهای زیر را از جمعیت به‌دست می‌دهد:

	پیش از جنگ	پس از جنگ
کرد	۷۵۰/۰۰۰	۶۰۰/۰۰۰
ارمنی	۱۲۰/۰۰۰	۲۰/۰۰۰
آشوری و کلدانی	۸۱/۰۰۰	۲۳/۰۰۰
ترک	۳/۰۰۰	۲۵۰۰
دیگران	۱۰/۰۰۰	۳/۰۰۰

۱ـ مراد از «تک آدام» ـ مرد اول یعنی مصطفی کمال است. «ایکنجی آدام» ـ مرد دوم ـ عصمت اینونو است.

حتی پیش از قتل عامها ارمنیها در هیچ یک از استانها اکثریت نداشتند و ۲۰ درصد کل جمعیت این شش استان را تشکیل می‌دادند (نگاه کنید به‌آمارهای مندرج در شاوشا (۱۹۷۷): ۲۰۱ که برآورد مشابه کینه را تأیید می‌کنند (۱۸۹۱ ـ ۴).

۱۰) گزارش راولینسن که خود شاهد اوضاع بوده (۱۹۲۳)، بویژه بخش دوم: عملیات جاسوسی در ماوراء قفقاز.

۱۱) مادهٔ ۱۳ معاهده مقرر می‌داشت که مرز بین ترکیه و عراق از طریق انجام گفت‌وگوهای دوستانه بین دو کشور ترکیه و بریتانیا طرف نه ماه معین شود. چنانچه طی مدت مزبور توافقی بین طرفین حاصل نشد جریان به‌شورای جامعهٔ ملل ارجاع شود (به‌نقل از قاسملو ۱۹۵۶: ۶۶).

۱۲) نگاه کنید به‌آی دمیر، ایکینجی آدام: ۳۱۱ـ۳۱۶.

۱۳) «در صورتی که تنها ترکیب قومی ملحوظ نظر باشد نتیجهٔ قطعی این خواهد بود که باید کشور مستقل کردی تأسیس شود، زیرا کردها $\frac{۵}{۸}$ جمعیت را تشکیل می‌دهند. (گزارش کمیسیون، به‌نقل از قاسملو (۱۹۷۵): ۶۸.

۱۴) شاوشا (۱۹۷۷): ۳۷۶: بحث مفصل‌تر مسألهٔ موصل از دید انگلستان در نوشتهٔ ادموندز (۱۹۵۷)، ولانگ ریگ (۱۹۵۳). دو اثر جدید ترکی، کورک جوغلو (۱۹۷۸)، ملک (۱۹۸۳). همچنین نگاه کنید به‌بک (۱۹۸۱). نقش انحصارات نفتی در اثر «ناش» تأکید شده (۱۹۷۶).

۱۵) به‌جز گروهی از تبعیدیان قاهره، که ظاهراً تنها مرکب از اعضای خانوادهٔ بدرخان بودند و از ۱۸۹۸ تا ۱۹۰۲ «مجله کردستان» را در این شهر منتشر می‌کردند، و احتمالاً سازمانی «مشکوک» که سیلوپی بدان اشاره می‌کند (۱۹۶۹: ۲۵ـ۲۶) بنام «عزم قوی جامعه» که گویا در حوالی ۱۹۰۰ ـ ۱۹۰۴ وجود داشته (جویده ۱۹۶۰:۲۹۸).

۱۷) جویده (۱۹۶۰): ۳۷۰ به‌نقل از منابع انگلیسی. پس از آن شریف پاشا به‌ویلای مجلل خود در جنوب فرانسه بازگشت. پس از جنگ در کنفرانس صلح پاریس خود را در جایی یافت که می‌توانست از منافع مردم کرد دفاع کند. نیز نگاه کنید به‌ارفع (۱۹۶۶): ۳۱.

۱۸) پس از انقلاب روسیه عبدالرزاق در آناتولی ماند. ترکها وی را بازداشت کردند و در زندان موصل مرد (گفته می‌شد در اثر مسمومیت). گفته می‌شد که کامل در ۱۹۱۹ هنوز در تفلیس بود. جویده ۱۹۶۰: ۳۷۱؛ سیلوپی ۱۹۶۹: ۸۰؛ نیکیتین ۱۹۵۶: ۱۹۵.

۱۹) نام و منصبش در مکاتبات سیاسی که بر سر واقعه‌ای متضمن تحریک کردها علیه کمالیستها انجام گرفت آمده است. در سپتامبر ۱۹۱۹ ماژور نوئل و عده‌ای از کردهای وابسته به‌جمعیت تعالی کردستان، تحت شرایط و اوضاعی مخاطره‌آمیز، مهمان این فرماندار بودند.

۲۰) بیشتر مطلعین مدعی بودند که همهٔ شبه نظامیان عشیره‌ای در این عملیات مشارکت داشته‌اند. امّا فرات می‌نویسد که واحدهای حمیدیهٔ سابق (که همه سنی مذهب بودند) اصلاً در این جریان مشارکت نکردند و «وظیفه مقدس دفاع از میهن ترک» را به‌واحدهای علوی ـ به‌ویژه قبیلهٔ خود او، یعنی خرمکها ـ باز گذاشتند. فرات (۱۹۷۰): ۱۸۰.

۲۱) نگاه کنید به‌آمارهای مربوط به‌ترکیب قومی جمعیت در یادداشت شماره ۹.

۲۲) ماژور نوئل در یکی از گزارشهای خود مقررات عثمانی را در مورد رفتار با پناهندگان کرد نقل می‌کند. بر طبق ماده ۳ مقررات مزبور رؤسای قبایل و شیوخ و ملاها و سایر اشخاص ذی‌نفوذ را باید از افراد عادی قبیله جدا کرد و در محلهای جداگانه‌ای دور از قبایل جا داد و مرجحاً زیر نظر گرفت. مادهٔ ۱۲ مقرر می‌داشت که پناهندگان باید به‌گروههای کوچکی که هر یک بیش از ۳۰۰ نفر نباشند تقسیم شوند و به‌مناطق مختلف فرستاده شوند، به‌طوری که بیش از ۵ درصد جمعیت محل نباشند. «یادداشتهایی دربارهٔ وضع کردستان» مندرج در پوشهٔ وزارت خارجه به‌نشان.

۳۷۱ و ۱۹۱۹: ۴۴/۱۱۲۲۰۲/۳۰۵۰

۲۳) نگاه کنید به‌جویده (۱۹۶۰: ۳۸۳ـ۳۹۷) که منابع انگلیسی بسیاری را نقل می‌کند. بعضی از مطلعین نیز چیزهایی مشابه این می‌گفتند، امّا به‌طور مبهم، گفته می‌شد که مصطفی کمال که در ۱۹۱۶ فرمانده ارتش شانزدهم در یاربکر بود با بسیاری از زعمای کرد دوستی برقرار کرد و وعده‌های مشابهی به‌آنها داد.

۲۴) رئیس این جمعیت جدید باز سید عبدالقادر بود، با امین عالی بدرخان و ژنرال فئوادپاشا (از کردهای سلیمانیه که پدرش سابقاً وزیر خارجه بود) در مقام معاونان جمعیت. حمید پاشا که ژنرالی بازنشسته بود منشی جمعیت بود، و پسر سید عبدالقادر خزانه‌دار. سایر اعضای مهم عبارت بودند از افسران ارتش و علمای برجسته و روشنفکران (سیلوپی ۱۹۶۹: ۵۲ـ۵۴). نامه‌ای به‌عنوان کمیسر عالی بریتانیا در استانبول از چند تن ار رؤسای عشایر نام می‌برد، از جمله عالیشان بیگ کوچگری که بعدها یکی از رهبران شورش درسیم بود (وزارت خارجه انگلیس به‌نشان ۴۴/۹۱۰۸۲/۳۰۵۰ : ۱۹۱۹ / ۳۷۱) «جمعیت» دیاربکر که ظاهراً مستقل بود ترکیبی مشابه این داشت (سیلوپی، ۱۹۶۹: ۴۵ـ۷).

۲۵) وزارت خارجه انگلستان به‌نشان. ۴۴/۹۱۰۸۲/۳۰۵۰: ۱۹۱۹ / ۳۷۱

۲۶) انشعاب «جمعیت» که بیگمان اختلاف بین سید عبدالقادر و بدرخانیها در آن نقش مهمی داشت با انتشار بیانیهٔ سید عبدالقادر که در آن می‌گفت هدف وی نه استقلال بلکه یک خودمختاری محدود است عمیق تر شد. بدرخانیها از او بریدند و خود «تشکیلات اجتماعیه» را تأسیس کردند و بیشتر درس خواندگان از آنها تبعیت کردند. ظاهراً این سازمان سازمانی بی‌دوام بود و بسیاری از اعضای آن

همچنان تماس خود را با سیدعبدالقادر و جمعیتش حفظ کردند. به‌هر حال، کسی که از حمایت تودهٔ مردم بهره‌مند بود نه بدرخانیها بلکه سید عبدالقادر بود. در ۱۹۲۷ اصناف کرد مقیم استانبول، که دهها هزار عضو داشت، وی را به‌عنوان تنها سخنگوی خود اعلام کردند (وزارت خارجهٔ انگلستان به‌نشان ۳۷۱/۱۹۲۰ :۵۰۶۳/۱۱/۴۴

۲۷) این شورش به‌نام کوچگری شهرت داشت که بیشترین نقش را در آن ایفا کرد. نوری در سیمی که خود یک آغای درسیمی بود در این شورش در مقام فرستادهٔ شاخه‌ای از جمعیت تعالی کرد مشارکت کرد. وی بعدها وقایع شورش را در کتاب خود گزارش کرد (۱۹۵۲). کتاب دیگری که اخیراً منتشر شده (کومال ۱۹۷۵) بیشتر بر مطالب کتاب درسیمی تکیه می‌کند امّا اطلاعات اضافی هم بدست می‌دهد. همچنین نگاه کنید به‌آپاک ۱۹۶۴.

۲۸) بنا بر گفتهٔ درسیمی (۱۹۵۲: ۱۲۵) مجلس اول دست کم ۷۲ نمایندهٔ کرد داشت.

۲۹) درسیمی ۱۹۵۲: ۱۲۲-۱۲۵.

۳۰) وزارت خارجهٔ انگلستان، به‌نشان ۳۰۵۰/۹۰۸۶۰/۴۴: ۱۹۱۹ / ۳۷۱

۳۱) فهرست اسامی امضا کنندگان تلگرامها در نوشتهٔ درسیمی (۱۹۵۲: ۱۲۵) و وزارت خارجهٔ انگلستان به‌نشان ۳۰۵۰/۱۶۳۶۷۹/۴۴: ۳۷۱/۱۹۱۹.

۳۲) عنوان کامل: «جیواتا آزادیا کرد» (جمعیت آزادی کرد)، بعدها «جیواتا خووه سریا کرد» (انجمن استقلال کرد). شگفت این که در مطالبی که دربارهٔ جنبش کُرد نوشته شده نام چندانی از این سازمان نیست. جویده که از تعدادی از سازمانهایی نام می‌برد که جز نامی بر کاغذ نیستند اصلاً اشاره‌ای به‌این سازمان نمی‌کند، در حالی که بنا بر قول مطلعین مهم‌ترین سازمان وقت بوده است. علّت امر شاید این بوده که «آزادی» سازمانی مخفی بوده و در کردستان فعالیت می‌کرده نه در پایتخت، و بنابراین از نظر بیشتر ناظران خارجی به‌دور مانده است. برخلاف سایر سازمانها تبلیغاتی نداشته که روی سخنش با خارجیان باشد. دیپلماتی مهذب چون محمد شریف پاشا و بدرخانیهای درس خوانده مسألهٔ کُرد و سازمانهای خود را به‌اروپائیان می‌شناساندند. «آزادی» چنین اعضایی نداشت.

۳۳) تنها منبع اطلاعاتی در مورد این کنگره ملاحسن هشیار است، که خود در آن حضور نداشت امّا بسیاری از کسانی را که در آن حضور داشته بودند می‌شناخت.

۳۴) بنابر گفتهٔ ممدوح سلیم دست کم از سه راه با انگلستان تماس گرفته شد: از طریق کنسولگری ترابوزان، از طریق یکی از کُردهای با نفوذ عراق، و از طریق اعضای «آزادی» که به‌عراق گریخته بودند.

۳۵) به‌گفتهٔ شیرگوه (۱۹۳۰): ۳۱، و شماری از نشریات پس از آن همه ظاهراً بر این منبع تکیه می‌کنند آی‌دمیر عبوراً اشاره می‌کند که «بسیاری از آغاها و شیوخ را از منطقه دور کردند» (ایکینجی آدام ۱:

۳۱۲). برای فهرست کامل تظلمات کُردها به‌نحوی که در ۱۹۲۴ تنظیم شده نگاه کنید به مطالب ذیل و سند مذکور در یادداشت ۳۷.

۳۶) در ۱ نوامر ۱۹۲۲ مجلس کبیر ملی قانونی را از تصویب گذراند که به‌موجب آن خلافت از سلطنت جدا شد، و سلطنت را ملغی کرد. سلطان وحیدالدین که متهم به‌همکاری با بریتانیا بود منتظر ورود کمالیستها به‌استانبول نشد و در یکی از کشتیهای جنگی انگلیسی به‌خارج گریخت. مجلس کبیر ملی پسر عم وی بنام عبدالمید دوم را به‌خلافت نصب کرد. خلافت نیز در سوم مارس ۱۹۲۴ ملغی شد در این ضمن وحیدالدین کوشید مخالفتی را از مالت و بعدها از عربستان با رژیم جدید سازمان دهد. اما این کوشش بیهوده بود. کمالیستها ظن کمک به‌شورش شیخ سعید هم به‌او می‌بردند. نگاه کنید برای مثال به‌اوجی اوغلو (۱۹۷۹: III، ۱۳۳۳-۱۳۳۴).

۳۷) «انجمن ملی کرد در آناتولی شرقی» گزارش موجود در پوشه بایگانی وزارت خارجهٔ انگلستان به‌نشان ۳۷۱/۱۹۲۴:۱۱۰۹۳/۱۱۰۹۳/۶۵.

۳۸) پیدا است که اعضای «آزادی» میزان پشتیبانی از مسأله را بزرگ کرده‌اند تا شاید بدان وسیله انگلستان را به‌کمک به‌شورش برانگیزند.

۳۹) بعید نیست که افسر بازجو خود از این خانواده، که به‌انگلیس خواهی معروف بود، نام برده باشد.

۴۰) این داستان در میان محافل ملی کرد داستانی است شناخته، و گزارش درسیمی عیناً همان است که من از ممدوح سلیم شنیده‌ام.

۴۱) خاطرات احسان نوری اینک (پس از مرگ وی) در مجلهٔ «هیوی» وابسته به‌انستیتوی کرد پاریس منتشر می‌شود (از شماره ۲ ماه مه ۱۹۸۴).

۴۲) نوع برخورد نشان می‌دهد که مقامات ترک می‌دانسته‌اند که با شورشیان نوع دیگری سروکار دارند: رؤسای سنتی، که بیعت‌شان را می‌شد خرید و ملیونی که به‌سهولت قابل خریداری نبودند.

۴۳) به‌گفتهٔ ملاحسن. به‌گفتهٔ فرات (۱۹۷۰: ۱۰۷-۱۰۸) و توکر (۱۹۶۸: ۳۵). شیخ در محکمه داشتن هر گونه تماس با ملیون کرد را منکر شد و مدعی شد که صرفاً به‌مسائل دینی می‌پردازد و کاری با سیاست ندارد. محکمه موجبی برای بازداشتش ندید.

۴۴) برای اطلاع از روابط بین جبرانها و خرمکها رجوع کنید به‌فرات (۱۹۷۰: ۱۴۴-۱۸۷). فرات در ضمن نامهٔ شیخ سعید به‌عنوان رؤسای خرمک را در کتاب خود می‌آورد (۲۰۰).

۴۵) ملاحسن در این جلسات حضور نداشت. وی یکی دو روز بعد به‌شیخ پیوست. گزارشی که وی و فرات از این جریان بدست می‌دهند از بسیاری جهات با هم فرق دارند، هر دو حاوی اشتباهات آشکاراند. برای نقشه‌های جنگ من به‌سخنان ملاحسن تکیه کرده‌ام ـ امّا باز باید قدری احتیاط کرد.

بسیاری از چیزهایی که می‌گفت آشکارا به‌این منظور بود که مرا تحت تأثیر قرار دهد. به‌این جهت من خطوط کلی جریان را عنوان کرده‌ام، ممکن است حاوی اشتباهاتی باشند، امّا این اشتباهات چندان مهم نیستند.

۴۶) ملاحسن (که تاریخهایش دقیق نیستند) فکر می‌کرد که شورش برای ماه مه ۱۹۲۵ طرح ریزی شده بود، حال آنکه دیگران همه از اواسط مارس یاد می‌کنند.

۴۷) به‌گفتهٔ ملاحسن. آنطور که او می‌گوید، نقشهٔ عملیات، «زیادی» سازمان یافته بوده است: بی‌شک وی متأثر از وقایعی است که بعدها روی داد. من به‌این علّت در اینجا سخنان او را مشروحاً آورده‌ام که اگر هم درست نباشند دست کم بر مواردی، که مهم تلقی می‌شده‌اند، انگشت می‌گذارند.

۴۸) اختلاف در جزئیات امر است. تنها گزارش فرات است که قدری متفاوت از این است: وقتی شیخ به‌پیران آمد ژاندارمری محل پنج فراری را در میان صدها مسلح باز شناخت که همراهش بودند و کوشید آنها را بازداشت کند.

۴۹) فرات (۲۰۴:۱۹۷۰) مدعی است که در نخستین برخورد ۱۰/۰۰۰ کرد مشارکت داشته‌اند، امّا این رقم اغراق آمیز است. عدهٔ شورشیان بسی کمتر از زمانی بود که دیاربکر را محاصره کردند ـ یعنی چند روز بعد ـ و تازه برآوردها برای زمان محاصره از سه تا ده هزار نفر است (یادداشت ۵۰).

۵۰) بعدها شیخ سعید در محکمه گفت که در حمله به‌دیار بکر ۳۰۰۰ تن شرکت داشته‌اند، در حالی که برآورد حکومت ۵۰۰۰ تن بود (جمال ۱۹۵۵: ۳۵). یکی از مقیمان شهر عدهٔ محاصره‌کنندگان را ۱۰/۰۰۰ تن برآورد می‌کند (وزارت خارجه انگلستان به‌نشان ۳۷۱/۱۹۲۵:۳۳۴۰/۱۰۹۱/۴۴

۵۱) درسیمی (۱۹۵۲)، ۱۷۶؛ فرات (۱۹۷۰): ۲۰۰۸ ـ ۱۳؛ جمال (۱۹۵۵)، ۲۹ـ۳۰.

۵۲) تنها فرات است که به‌تصرف سیوه‌رک از سوی شیخ ایوب اشاره می‌کند (۲۰۴:۱۹۷۰ـ۵) سایرین شیخ عبدالرحمان را عامل این کار می‌دانند. برای محاکمهٔ شیخ ایوب نگاه کنید به «کشتار کردها در ترکیه» صفحه‌های ۲۰ـ۲۱.

۵۳) فرات (۱۹۷۰): ۲۱۳ـ۲۴؛ درسیمی (۱۹۵۲):۱۷۸ـ۹؛ سیلوپی (۱۹۶۹):۸۷ـ۸۹.

۵۴) «جمهوریت ۱۱/۲/۱۹۲۵،۱۵/۳/۱۹۲۵ (در ۱۹۲۵ ترکیه برای مقاصد اداری و رسمی از تقویم «مالی» قدیم استفاده می‌کرد، که ۱۱ روز از تقویم اروپایی عقب بود؛ شمارهٔ ۲۱۹۵/۱۰۹۱/۶۵: ۱۹۲۵ / ۳۷۱ وزارت خارجهٔ انگلستان.

۵۵) پارگراف مزبور براساس یادداشت روزانهٔ اروپایی مقیم الازیک تنظیم شد. (در گزارش وابستهٔ نظامی بریتانیا در استانبول)؛ پوشهٔ وزارت خارجه به‌نشان ۲۳۵۹/۳۶۲/۶۵: ۳۷۱/۱۹۲۵.

۵۶) من تاریخها را به‌صورتی که در دفتر یادداشت روزانه آمده آورده‌ام. هر چند که نادرست می‌نمایند.

هم فرات (۱۹۷۰/: ۲۰۶ ـ ۲۰۸) و هم درسیمی (۱۹۵۲: ۱۸۰ ـ۱۸۱) می‌گویند الازیک در ششم مارس به‌تصرف شورشیان در آمد (برطبق تقویم گریگوری).

۵۷) مصاحبهٔ وابسته نظامی انگلیس در استانبول (یادداشت ۷۰).

۵۸) در ژوئن ۱۹۲۵ وابسته نظامی انگلیس در استانبول تخمین زد که ۵۰/۰۰۰ سرباز در آناتولی شرقی است (وزارت خارجه۳۹۷۰/۳۶۲/۶۵ : ۳۷۱/۱۹۲۵. فروغی، دیپلمات ایرانی، در گزارشی به‌وازت خارجهٔ ایران این تعداد را ۸۰/۰۰۰ تن ذکر می‌کند(به‌نقل از قاسملو، ۱۹۶۵: ۵۲).

۵۹) فرات (۱۹۷۰): ۲۲۶ـ۲۲۷؛ درسیمی (۱۹۵۲): ۱۶۳. چندین تن از دیگر سران شورش بعدها به‌ایران رسیدند و در آنجا به «سمکو» پیوستند که بر مرز ایران و ترکیه حاکم بود.

۶۰) به‌گفتهٔ ملاحسن. فرات هم صریحاً می‌گوید که فعالیتهای چریکی زیاد بود (۱۹۷۰: ۲۲۷ـ۳۰). گزارشهای مربوط به‌این امر به‌مقامات اطلاعاتی بریتانیا و فرانسوی در عراق و سوریه رسید. ۳۷۱/۱۹۲۵:۵۶۴۸/۱۸۸/۶۵، وزارت خارجه؛ و نیروی هوایی به‌شماره ۲۳/۲۳۷ و ۲۳۸ و ۲۳۹.

۶۱) اظهار نظر یکی از مقامات عالی وزارت خارجه دربارهٔ یکی از گزارشهای کنسولی واصله از استانبول (وزارت خارجه ۳۷۱/۱۹۲۵:۱۲۲۹/۱۰۹۱/۴۴.

۶۲) اسناد مربوط به‌بین‌الملل سوم منتشر در آیدین لیک (۱۹۷۷).

۶۳) سندی در جریان محاکمهٔ سید عبدالقادر به‌دادگاه ارائه شد که در آن تمپلتن به‌عنوان عامل انگلیس ظاهر گردید. این سند در اثر جمال (۱۹۵۵) به‌ویژه صفحه‌های ۸۱ و ۸۲ آمده است. نمایندگان بریتانیا در استانبول ظاهراً این تمپلتن را نمی‌شناختند: ۳۷۱/۱۹۲۵:۳۳۴۶/۳۵۴۱/۱۰۹۱/۴۴ وزارت خارجهٔ انگلستان.

۶۴) اطلاعات شفاهی. بنابرگفتهٔ آی دمیر (ایکینجی آدام I: ۳۱۲) دولت رویهمرفته ۱۶۰۰۰۰ قبضه اسلحه در آناتولی شرقی گردآوری کرد که از آن میان ۳۰۰۰۰ قبضه سلاح آتشین بودند.

۶۵) ۱۹۲۵:۳۳۴۰/۱۰۹۱/۴۴ / ۳۷۱ وزارت خارجه.

۶۶) مصطفی کمال در نطق معروف خود کوشید با مربوط کردن حزب «جمهوریخواه ترقی پرور» با شورش شیخ سعید آن را بی‌اعتبار سازد، امّا هیچ سند و مدرک متقاعد کننده‌ای ارائه نکرد (نگاه کنید به‌ترجمهٔ آلمانی نقطهای مصطفی کمال، جلد ۲، ۳۸۲ـ۸۴) آی‌دمیر به‌تفصیل از این حزب و این شورش سخن می‌دارد (تک آدام: III، ۲۲۰ـ۲۳۰) و نتیجه می‌گیرد ظاهراً پیوندی در بین نبوده است.

۶۷) توین بی (۱۹۲۷: ۵۰۸).

۶۸) پوشهٔ وزارت خارجه به‌نشان ۲۱۹۵/۱۰۹۱/۴۴: ۱۹۲۵ / ۳۷۱، محتوی نطق عصمت پاشا در مجلس کبیر ملی.

۶۹) چنانکه اریک ولف به‌کرّات تأکید کرده شورش دهقانی نه در میان دهقانان تهیدست و تحت ستم بلکه در لایه‌ای از دهقانان میانه حال روی می‌دهد که زمینی از آن خود دارند و آن را با نیروی کار خانواده اداره می‌کنند (ولف ۱۹۶۹: ۲۹۱).

۷۰) دربارهٔ دهقانان کردستان مرکزی، منطقهٔ رضائیه، نگاه کنید به نیکیتین (۱۹۵۶): ۱۹۶، و درباره دهقانان شمال عراق به ویلسن (۱۹۳۱: ۱۱۲).

۷۱) یادداشت یکی از کارمندان بانک عثمانی در دیاربکر، در پوشهٔ ۳۳۴۰/۱۰۹۱/۴۴: ۱۹۲۵ / ۳۷۱ وزارت خارجه.

۷۲) مقالات روزنامهٔ «وقید» به‌تاریخهای ۴/۲۰، ۵/۷ و ۵/۱۴ سال ۱۹۲۵ که ترجمهٔ آنها در «کشتار کردها در ترکیه» آمده است. از اعضای مهم باشگاه کرد، دکتر فئواد و کمال فوزی به‌مرگ محکوم شدند.

۷۳) اوانز - پریچارد (۱۹۴۹)، بویژه فصل ۳.

۷۴) به‌گفتهٔ فرات (۱۹۷۰): ۱۹۶. به‌گفتهٔ شیخ محمد عیسی که این اطلاعات را در اختیارم گذاشت شیخ معصوم ملی‌گرا بود، و با شیخ سعید در تماس بود. امّا چون یقین داشت که سرانجام شورش جز شکست نیست از شرکت در آن خودداری کرد.

۷۵) به‌گفتهٔ فرات (۱۹۷۰: ۱۹۸) سید عبدالقادر در جریان محاکمه اعتراف کرد که با علیرضا دیدار کرده، نگاه کنید به جمال (۱۹۵۵): ۸۸، ۹۰ یا خلاصهٔ گزارشهای مطبوعات دربارهٔ محاکمه مندرج در «کشتار کُردهای ترکیه».

۷۶) علاوه بر شیوخ مذکور و خویشاوندان بلافصل ایشان، این اشخاص نیز ظاهراً در شورش مشارکت داشتند: شیخ شیرین، که شیخی بود کرمانجی زبان از الیشگرد (تنها شیخ غیر زازا زبان)؛ شیخ‌های چان: مصطفی، حسن، ابراهیم؛ شیخ شمس‌الدین و برادرش شیخ سیف‌الدین. بنا بر قول مطلعین اینها اهل سیلوان و بنا بر گفتهٔ دیگران اهل دشت دیاربکر بودند؛ شیخ ایوب و پسرش خالد، از سیوه رک.

۷۷) اوانز - پریچارد. ۱۹۴۹: ۱۶۶ـ۸.

۷۸) بسیاری از منابع بر این نکته اشاره دارند که شیخ این عنوان را بر خود نهاد. فرات (۱۹۷۰: ۲۰۰) حتی نامهٔ شیخ را به عنوان قبایل خرمک با این عنوان در اثر خود می‌آورد.

فصل ششم

فرجام سخن

اکنون می‌خواهم به سر وقت دو پرسشی بازآیم که از جملهٔ پرسشهایی بودند که در آغاز کار عنوان کردم، و اگر چه مجرّدتر از آنند که بتوان مستقیماً بدانها پاسخ گفت اغلب به ذهنم باز می‌آیند:

۱- این «بیعت‌های کهن[1]» از کجا ناشی شده‌اند یا می‌شوند، چرا چنین‌اند که هستند، و چه باعث شده که این همه نیرومند باشند؟

۲- تحت چه شرایط و مقتضیاتی این «بیعت‌های اولیه[2]» فرو می‌پاشند یا برای «بیعت‌های» دیگر، بویژه بیعت‌های ملّی و طبقاتی جا باز می‌کنند؟

هر یک از این پرسشها را می‌توان در سطوح مجردِ مختلف عنوان کرد. من تصور نمی‌کنم که این پرسش که «چرا قبیله وجود دارد؟» پرسشی معقول باشد، و مسلماً فکر نمی‌کنم بتوانم بدان پاسخ دهم. از سوی دیگر، این پرسش که «قبایل چگونه به‌وجود می‌آیند؟» با واقعیت تجربی بستگی پیدا می‌کند، و در واقع در ضمن این کتاب از شماری از جریاناتی که در اثر آنها قبیله بوجود می‌آید یاد کردیم. همین طور، این پرسش که «چرا افراد قبایل به رؤسای قبایل وفاداراند؟» پرسشی است بسیار مجرد، امّا شاید بتوان به‌این پرسش پاسخ گفت که: «رؤسای قبایل چگونه به مقام رهبری قبیله می‌رسند و این مقام را

1, 2 - Primordial Loyalties

حفظ می‌کنند؟». در این سطح است که پاسخهایی در این فصل عنوان شده است. من در اینجا فشرده و مجمل همه را نمی‌آورم، امّا مایلم نکته‌ای چند را که مهم می‌دانم تأکید کنم.

در قبیله **خویشاوندی** یکی از اصول اساسی سازمان‌دهنده است.(۱) بویژه در قبایل کوچک، مردم از این رو به‌هم قبیله‌ایهایی خود وابسته و وفادارند که خویشاوندند. شاید بتوان این «وفاداری مبتنی بر خویشاوندی» را براساس ایمنی اقتصادی و روانی‌ای که شخص در درون خانوادهٔ گسترش یافته یا خاندان احساس می‌کند توضیح داد، امّا این استدلالی خواهد بود متضمن دور و تسلسل، زیرا ایمنی خود نتیجهٔ همان «بیعت یا وفاداری» مبتنی بر خویشاوندیی است که خود باید توضیح دهد. من در اینجا نمی‌خواهم این احساس «همبستگی مبتنی بر خویشاوندی» را توضیح دهم بلکه برای منظور حاضر آن را امری مسلّم می‌پندارم. در پاره‌ای موارد افراد قبیله ***منافع و علایق اقتصادی*** مشترک دارند، در مَثَل مرتع مشترک، که پایه و اساسی استوار برای تعاون و همکاری است. همین طور ***محل و مکان مشترک***، که اغلب متضمن علایق اقتصادی مشترک نیز هست و موجبی است برای همبستگی گروهی. چنانکه گفته شد روستاها اغلب منطبق با بخشی از قبیله هستند، و در سایر موارد مرکب از تعدادی از خاندانهای سطحی هستند که پیوند چندان تنگاتنگی با یکدیگر ندارند.

همین همبستگی[1] مبتنی بر خویشاوندی در تقابل بخشهایی[2] از قبیله نقشهایی ایفا می‌کند: در کشمکش بین دو تن، خویشاوندان هر یک از آن دو به یاریشان می‌شتابند. اگر اشخاص متنازع خویشاوند باشند خویشاوندانشان از طرفی حمایت می‌کنند که پیوند خونی نزدیکتری با آنها دارد (آنها که به‌یک اندازه از طرفین دورانـد بی‌طرف می‌مانند). اختلافات، بویژه اختلافات مهّم، اختلاف بین گروههای خویشاوند است نه بین افراد. به این ترتیب تقریباً همهٔ اختلافات صورت اختلافات و کشمکش‌های خانوادگی می‌یابند (فصل ۲). اختلاف بین دو گروه را به‌طور کلّی تنها می‌توان با ***وساطت*** کسی حلّ و فصل کرد که هر دو گروه به‌حکم و رأیش گردن نهند. این واسطهٔ بالفعل، نباید جزو هیچ یک از دو گروه متنازع باشد. بر این نکته هر اندازه تأکید شود زیاد نخواهد بود، زیرا در جامعهٔ کُرد

1- Kin Loyalty

2- Segmentary Opposition

متضمن عواقب و نتایج مهّمی از برای سرشت و طبیعت رهبری است. همگام با وسعت گرفتن واحدها احتمال بالاگرفتن اختلافات به‌همان اندازه بیشتر می‌شود.(۲) در قبیله‌های کوچک، خویشاوندی مورد احترام می‌تواند در مقام رئیس عمل کند؛ با توافق عموم حکومت کند، و به‌ندرت اختلافی روی دهد که حکم و نفوذش را محل شک و تردید قرار دهد. امّا قبایل بزرگ در نتیجهٔ نزاعها و کشمکشهای خونی مآلاً به‌تعدادی قبال کوچک تجزیه می‌شوند، مگر این‌که واسطه‌ای باشد که همّه به‌حکم و نفوذش گردن نهند. و این خود توضیح می‌دهد که چرا رؤسای قبایل بزرگ و تقریباً همهٔ امارات مدعی داشتن تبار خارجی‌اند. درست یا نادرست بودن این ادعاها چندان مهم نیست. عوامل اساسی عبارت‌اند از: (۱) فاصلهٔ کافی از همهٔ بخشهایی که قبیله را تشکیل می‌دهند و (۲)کاریسما.[1] و یک تبار آبرومند خارجی این هر دو را به رئیس قبیله می‌دهد.

رؤسا ممکن است خود این افسانه را در افواه بیندازند که قبایل از اجدادشان دعوت کرده‌اند که بروند و بر آنها حکومت کنند. داستانی که شرف‌خان در «شرفنامه» باز می‌گوید و تعریف می‌کند که چگونه نیاگانش حکام بتلیس شده‌اند، نمونه و مثال خوبی است از این دست (فصل ۳). این امر ممکن است در مواردی صحت هم داشته باشد (چنانکه در مورد بعضی خاندانهای سلطنتی اروپا مصداق داشت). در بسیاری از سایر موارد احتمالاً صحت ندارد. رسیدن حاجو (یا به عبارت دیگر خانواده‌اش، خانوادهٔ ملاعثمان) به‌ریاست اتحادیهٔ هورکان (فصل ۲) نمونه و مثال خوبی است از این‌که چگونه چنین خاندانی که جدا از قبایل و بخشهای اتحادیه است می‌تواند به‌عوض آنکه از جای دیگر دعوت شود از درون به‌حکومت برسد.

از آنجاکه همین کشمکش‌ها و برخوردهای داخلی و خارجی است که وجود رئیس کلّی را برای قبیله اجتناب‌ناپذیر می‌سازد، لذا رؤسایی که می‌خواهند قدرت خود را افزایش دهند و حفظ کنند بهترین راه انجام این امر را در اختلاف‌انگیزی می‌جویند. بدیهی است رئیس قبیله اختلافات را باید تا آن درجه حلّ و فصل کند که افراد قبیله احساس ایمنی و آرامش کنند، امّا نباید آنها را به کلّی از میان بردارد، زیرا با این عمل زیر پای خود را خالی می‌کند و

1- Charisma

کاری می‌کند که وجودش زائد به‌نظر آید. دیدیم که در امارات بتلیس و حکاری و بوتان کشمکش و اختلاف در معنا در تقابل دو اتحادیه جا افتاده بود و صورت یک «نهاد» را یافته بود. رؤسای قبایل به شیوه‌ای دیگر نیز وجود خود را برای افراد قبیله ضرور و ناگزیر ساخته‌اند: در مقام واسطهٔ تماس با حکومت. در فصل ۳ دیدیم که این عامل تا چه اندازه مهم است. وقتی تارهای شبکهٔ اداری حکومت عثمانی و جانشینانش تنگ‌تر و ظریف‌تر شد نقش سیاسی رؤسای قبایل به‌سطوح پائین‌تری تنزل کرد: پس از امرا رؤسای قبایل بزرگ، سپس رؤسای قبایل کوچک یا بخشهایی از قبایل، و پس آن‌گاه آغاهای روستا. در مراحل اولیهٔ این جریان شیوخ طریقت روز به روز نقش سیاسی بیشتری برعهده گرفتند. اهمیت سیاسی این عده تنها مدیون افزایش عدهٔ مریدان نبود بلکه بیشتر ناشی از نقشی بود که به‌عنوان میانجی بین رؤسای قبایل ایفا می‌کردند. وقتی امرا از کار برکنار شدند بخشی از وظایفشان بر دوش شیوخ افتاد، اینها بودند که اختلافات بین قبایل را حل و فصل می‌کردند، و در مواردی که مستلزم اقدام بیش از یک یا دو قبیله بود هماهنگی و رهبری عملیات را برعهده می‌گرفتند.

این نکته ممکن است بخشی از جریانات جامعهٔ کُرد را توضیح دهد، امّا در مقام توضیح برای «بیعت[1]» و وفاداری کُردها نسبت به آغاها و تبعیت‌شان از آنها کافی نیست. تنها با تفرقه انداختن و حکومت کردن نیست که آغاها و شیوخ می‌توانند پیروانی به‌دور خود جمع کنند. حتی وقتی مقام و موقعشان مدیون میانجیگری مدام در اختلافات و قرار دادن گروهها در مقابل یکدیگر است، باز به‌علّت صفات و خصوصیات دیگر، به‌علت نوعی «کاریسما» است که می‌توانند به‌عنوان واسطه مورد قبول واقع شوند.

حکم و نفوذ آغاها و شیوخ معمولاً عبارت است از ترکیبی که «وبر» آن را نفوذ و حکم «کاریسما» یی و سنتی نام می‌کند. یکی از شایع‌ترین مشروعیتها به‌خصوص امری است سنتی: نسب داشتن از نیایی معروف، خواه قهرمان صدر اسلام یا یک قدیس، یا رئیس طایفه‌ای موفق و جنگجو. یک شیخ می‌تواند علاوه بر این به «سلسله» ای اشاره کند که پر از نامهای دهن پرکن است. امّا چنین مشروعیت سنتی، در نفس خود، به‌ندرت می‌تواند کافی

1- Loyalty

باشد؛ شخص باید خود نیز دارای صفات و خصوصیاتی برجسته باشد: شجاعت، ذکاوت، سخاوت ـ در سخن از رؤسای قبایل. و اگر شیخ باشد باید واجد قوای روحانی و تقوای نمونه باشد. تصویری که شخص از خود ارائه می‌کند واجد اهمیّت بسیار است، و بیشتر آغاها و شیوخ از این امر نیک آگاهند. لازم نیست که صفات و خصوصیات شخصی چندان جالب باشند: بعضی از آغاها به‌شیوه‌های بسیار زشت و خشنی به‌قدرت رسیدند که محبتی در پیروانشان برنمی‌انگیخت (باز رجوع کنید به‌رفتار حاجو در فصل ۲). در این میان آنچه مهم است موفقیت است ـ حال این موفقیت از هر طریق ناخوشایند هم تحصیل شده باشد. موفقیت یک رئیس قبیله پیروان سرسپردهٔ بسیاری را به‌دورش گرد می‌آورد و به‌زودی تصورات و اوهام گیج‌کننده‌ای برگردِ شخصیتش پدید می‌آورد. حماسه‌های قدیم که هنوز در کردستان دهن به دهن می‌گردند و حماسه‌های جدیدی که پا می‌گیرند همان وظیفهٔ «ایدئولوژیک» ی را انجام می‌دهند که کتابهای تاریخ مدارس ابتدایی اروپا انجام می‌دادند: اعمال رؤسا را شاخ و برگ می‌دهند و به‌مایهٔ کمال مطلوب می‌برند و «وضع سیاسی موجود» را توجیه می‌کنند، و حس ستایش و علاقه نسبت به فرمانروایان را در اذهان مردم عادی می‌نشانند.

حکم و نفوذ شیوخ را نیز «ادبیات مردمیِ» از این گونه نگه می‌دارند: قصهٔ اعجاز. از این قصه‌ها فراوان‌اند، و بسیاری از آنها از همان انواع قصه‌های رایج‌اند. بعضی از شیوخ ظاهراً از استعدادهای فوق‌العاده‌ای بهره‌منداند، دیگران در جور کردن معجزات کوچک دستی دارند. مریدانی که در تجارب روحانی به‌رهبری شیخ شرکت می‌کنند ممکن است دستخوش احوالی خاص گردند، که دور نیست آن را به‌فیض و کرامت شیخ نسبت دهند. مریدی که یک بار «معجزی» کوچک از شیخ دید به بهترین مبلّغ او بدل می‌گردد.

شاید با مطالعهٔ اوضاع و احوالی که در جریان آن این نفوذ و حکم سنّتی در میان کردان فرو می‌پاشد و پیروان و مریدان از رهبران و پیشوایان روحانی می‌بُرند یا در برابرشان می‌شورند، بهتر بتوان به‌ماهیت این حکم و نفوذ پی برد.

اول از هر چیز باید توجه داشت که همهٔ پیروان یا اتباع یک رهبر از یک مقوله نیستند و به یک اندازه به‌او ارادت نمی‌ورزند یا سرسپرده‌اش نیستند. بیشتر موارد از این دست که

توجهم را برانگیخته‌اند با اتباع غیرقبیله‌ای این رهبران پیوند دارند. این مردم معمولاً سخت مورد بهره‌کشی واقع می‌شوند، و اغلب از این انقیاد و بهره‌کشی سخت نفرت دارند، ولو این که پذیرفته باشند که این جریان خود جزیی از ماهیّت و ذات امور است (مشروعیت سنتی). در گذشته این نفرت شاید با ایمنی که حمایت رؤسا تأمین می‌کرد تخفیف می‌پذیرفت، امّا وقتی دستگاهِ «بی‌نامی» چون حکومت می‌توانست همین ایمنی را تأمین کند بارها اتفاق افتاد که همین دهقانان غیرقبیله‌ای برای دفع استثمارکنندگان خود به‌حکومت متوسل شدند. انگلیسیها وقتی عراق را اشغال کردند دیدند نفرت دهقانان کُرد از آغاهای خود بسی نیرومندتر از همبستگی قومی است.(۳) در دههٔ پنجاه خشم دهقانان کردستان عراق در یک رشته شورشهای وسیع تجلی کرد، و در دههٔ بعد تنها شمار اندکی از دهقانان غیرقبیله‌ای در جنگ ملی مشارکت کردند. ظاهراً دیگر هیچ «ایدئولوژی» ای آن اندازه نیرومند نبود که این بهره‌کشی آشکاری را که دهقانان معروض آن بودند از چشم ایشان بپوشاند. اینان آشکارا خود را به‌چشم یک طبقه می‌دیدند. بارت، که در میان همه‌وندها و جافها به‌تحقیق مشغول بود دید که مسکین‌هایی که تحت سلطهٔ همه‌وندها بودند می‌کوشیدند طریقت قادری را ـ که خود کانون دیگری برای «بیعت‌های اولیه» بود ـ به ابزاری برای مبارزهٔ طبقاتی بدل کنند.

امّا حتی آنجاها که گروههای غیروابسته به قبایل یوغ اربابان قبیله‌ای را از گردن افکنده‌اند اسلوبهای تازه‌ای از «بیعت‌ها» ممکن است در قشری که بدان تعلق دارند ظهور کنند و پا بگیرند: مناسبات «سایه‌نشینی» به‌نحوی که تقریباً در تمام جوامع روستایی وجود دارد. بارت دید که در میان «مسکین» ها چندنفری بودند که «دیواخان» داشتند، و این معمولاً خود بدان معنا است که این اشخاص نسبت به‌کسانی که به «دیواخانشان» می‌روند به‌انحاء مختلف در مقام «سرپرست» و حامی عمل می‌کنند.

نزدیک‌ترین و سرسپرده‌ترین پیروان رئیس قبیله خویشان و ملازمان او هستند (اگر ملازمی داشته باشد). خویشاوندان مواقعی هم که با او اختلاف داشته باشند باز ممکن است بی‌درنگ صفوف خود را در برابر بیگانگان تنگ‌تر سازند (امّا همیشه چنین نیست). پس از آنها هم قبیله‌ایها هم چنین می‌کنند، و سرانجام اعضای قبایل سایه‌نشین. گروه اخیر ممکن است از سلطهٔ قبیله ناراحت باشند، بویژه اگر این سلطه با استثمار اقتصادی هم همراه باشد

(در قالب باج و خراج)، امّا نسبت به‌مباحث قبیله‌ای حساس‌تر از دهقانان غیروابسته به قبیله‌اند. به‌هر حال هر چه باشند افراد قبیله‌اند، و لذا «شریف‌تر و نجیب‌تر» از کسانی هستند که جزو عشیره نیستند. برای آنها، و نیز برای سایر پیروان، پیوند با رئیسی مقتدر ممکن است از نظر روانی مفید و مأجور باشد. امّا همین که ستارهٔ بخت رئیس متبوع به‌افول میل می‌کند قبایل سایه‌نشین جدا می‌شوند و بسیاری از افراد قبیله ممکن است سر به رئیس دیگری بسپارند.

همین طور پیروان شیوخ هم متفاوت‌اند ـ انواع و اقسام دارند ـ و میزان ارادتشان به‌مراد متفاوت است. سرسپرده‌ترینشان شاید مریدانی باشند که با شیخشان زندگی می‌کنند و مرتباً از او دیدار می‌کنند. بعد، مقوله‌ای است وسیع از پیروان که اغلب در مناطقی دور دست زندگی می‌کنند و به‌ندرت با شیخ دیدار می‌کنند، امّا به قداستش معتقداند و در مواقع لزوم به‌وی مراجعه می‌کنند، و به طیب خاطر اوامرش را اطاعت می‌کنند.

یک شیخ ممکن است بر اشخاصی نفوذ داشته باشد که او را شخصاً نمی‌شناسند. برای مثال، من در دههٔ هفتاد در سرتاسر کردستان مردمی را می‌دیدم که با احترام بسیار از شیخ عثمانِ ته‌ویله یاد می‌کردند، هر چند که بسیاری از آنها حتی نامش را نمی‌دانستند و او را به لفظ «شیخِ ته‌ویله» می‌خواندند. قداست خانوادهٔ شیخ زبانزد خاص و عام است، و بسیاری از مردم اگر هم در مسائل زندگی روزمرّه به‌دستورهای او عمل نکنند به توصیه‌های روحانی‌اش عمل می‌کنند.

بیشتر شیوخ املاکی دارند؛ بسیاری از آنها املاکی وسیع دارند. کشاورزانی که بر زمین شیوخ کار می‌کنند سخت معروض استثماراند، در حالی که می‌بینند که شیخ و مریدانش از ثمرهٔ زحمت آنها در راحت و رفاه زندگی می‌کنند. این استثمار ممکن است به‌علت قداست شیخ و به‌این علت که کار کردن برای او متضمن ثواب و اجر اخروی است تا دیر زمانی تحمل شود. امّا همین دهقانان استثمار شده از زمرهٔ نخستین پیروانی هستند که مشروعیت دعوی شیخ را براخلاص خود مورد چون و چرا قرار می‌دهند، و در لحظات بحرانی ممکن است این بیعت را پس بخوانند.

به‌همین علّت بود که شیخ عثمان در جریان تلاطم و آشوب ضداربابی زمانِ حکومت قاسم مجبور شد از «ته‌ویلهٔ» عراق بگریزد. من جزئیات امر را نمی‌دانم، امّا ظاهراً این طور

پیدا است که شیخ نمی‌توانسته به‌کشاورزان خود اعتماد کند. در «دوروه» هم می‌دیدم که روستائیان، که در حرف به‌موجب قانون اصلاحات ارضی صاحب زمین شده بودند و امّا همچنان از لحاظ اقتصادی مورد استثمار بودند، برخورد چندان دوستانه‌ای با بسیاری از مریدان مقیم نداشتند و آن احترامی را که بیگانگان نسبت به شیخ ابراز می‌کردند نسبت به او ابراز نمی‌کردند.

بهترین مورد و مثالی که من از پس گرفتن بیعت مریدان از شیوخ دیدم، مورد شیخ مسعود بامرنی بود که همان روستائیانی که با آن فرمانبرداری و اخلاص تن به استثمار پدرش ـ شیخ بهاءالدین ـ داده بودند وی را از بامرنی بیرون کردند (فصل ۴).

این جریان نشان می‌دهد که دست‌کم دو جریان هست که در طی آن رشتهٔ وابستگی افراد قبیله به‌آغا یا ارادت مریدان به شیخ ممکن است سست شود و سرانجام بگسلد:

۱ـ وقتی مناسبات، انتفاعی‌تر می‌شود و استثمار شدت می‌گیرد و آغا یا شیخ در ازاء این استثماری که می‌کنند به شیوه‌ای دیگر آن را جبران نمی‌کنند، پیروانشان ممکن است در مورد سودمندی ادامهٔ این مناسبات شک کنند (دست‌کم در پاره‌ای موارد این آغا است نه‌کشاورزان که در گسستن این مناسبات «سنتی» که تکالیف بسیاری از برای او ایجاد می‌کند پیشقدم می‌شود و آن را از مناسبات «چند وجهی» به‌مایهٔ تنها مناسبات اقتصادی می‌برد و به‌این ترتیب بر شدت استثمار می‌افزاید، و ادامهٔ مطالبهٔ اطاعت از کشاورز را نامشروع می‌سازد).

۲ـ از آنجا که ایدئولوژی‌ها در توجیه وضع و موقع رهبران نقشهای مهمی ایفا می‌کنند، لذا هر چیز که این ایدئولوژی‌ها را سست کند رشتهٔ این «وابستگی‌ها و سرسپردگی‌های اولیه» را نیز سست می‌کند. آموزش جدید و رادیو هر دو ارزشهایی جدا از ارزشهای قبیله‌ای را منتشر می‌کنند، و می‌توان انتظار داشت که جوانانی که در مدارس دولتی درس می‌خوانند نفوذ و اقتدار آغاها و شیوخ را به‌زیر سؤال ببرند. بویژه در ترکیه، آموزگاران مدارس وکتابهای درسی آغاها و شیوخ را به‌عنوان عناصر عقب مانده و مرتجع و غیر دموکراتیک محکوم می‌کنند، و این خود قطعاً خالی از تأثیر نیست. ملیون کرد هم به‌دلایل و جهات متفاوت از این همین نغمه را ساز کرده‌اند. کوششهای هماهنگ در ایجاد همبستگی‌های جدید با حکومت، با امّت (جامعهٔ مسلمانان)، با طبقهٔ کارگر یا با

ملّت کرد، به‌احتمال زیاد «همبستگی» های سنتی را سست می‌کنند.

امّا این «بیعت‌ها و همبستگی‌های اولیه» و ایدئولوژی‌هایی که این همبستگی‌ها بر آنها استوارند در برابر تحول و تغییر بسیار انعطاف پذیرند و برای تطبیق با اوضاع و احوال جدید از استعداد فراوان بهره‌منداند: هر دو ضعیف می‌شوند امّا با آهنگی بسیار کند. من این مورد را با ذکر مثالی روشن می‌کنم.

در روستای سورگل[1] واقع در دشت جنوب غَرب ماردین (کردستان ترکیه) مناسبات تولیدی آشکارا بیش از سایر جاهایی که در کردستان دیده‌ام شکل «سرمایه‌ای» به‌خود گرفته است. بنابراین شخص انتظار دارد که رشتهٔ این «بیعت‌های اولیه» سست‌تر از سایر جاهای کردستان باشد. روستائیان این ده (که ۹۶ خانواراند) از قبیلهٔ «درباس» اند، که بر ۱۰ تا ۱۵ روستا پراکنده‌اند است، و هر روستا آغای خود را دارد. آغاهای همهٔ روستاهای درباس با هم نسبت خویشاوندی نزدیک دارند. دو نسل پیش تمام زمینهای اطراف این روستا بنام آغاهای وقت روستا ثبت شد. روستائیان در ازاء دریافت سهمی از محصول برای آغاکار می‌کردند. از دو پسر این آغا یکی از آنها به عنوان آغای ده جانشین پدر شد؛ دیگری در عوض سهم بیشتری از زمینهای روستا راگرفت (این ترتیبات البته یک چیز غیر عادی نیست). خانواده اکنون مشتمل بر دو شاخه است، یک شاخه آغای کنونی با دو برادرش (که هر یک حدود ۶۰ هکتار زمین دارد)، و شاخهٔ زمیندار (معروف به «صاحب ماشین»)، و برادرش، که هر یک حدود ۴۰۰ هکتار دارد). در نتیجهٔ اصلاحات ارضی ناقصی که در دههٔ ۱۹۵۰ انجام گرفت حدود ۳۰ خانوار از مردم روستا صاحب ۱۰ تا ۱۵ هکتار و ده خانوار دیگر صاحب ۵ تا ۱۰ هکتار زمین شدند، در حالی که مابقی به کلّی بی‌زمین‌اند.

پیش از اصلاحات ارضی همهٔ روستائیان «سهم کار» بودند ـ در ازاء زمینی که بر آن کار می‌کردند ۵۰ درصد محصول را به مالک می‌دادند (پیشتر حتی بیش از این مقدار را). امّا بیشتر ترتیبات «سهم کاری» سابق اکنون پایان گرفته است. تنها تعدادی از خویشان آغا هستند که بر این اساس بر زمین کار می‌کنند. «صاحب ماشین» (که یک ماشین دروگر و یک تراکتور و یک ماشین باری هم دارد) همهٔ زمینهای خودش و برادرش را با

۱ـ نام مستعار.

ماشین آلات کشاورزی کشت می‌کند؛ کشاورزان سهم کار سابق اکنون تنها می‌توانند به‌عنوان کارگر روزمزد برایش کار کنند، آن هم به مدتی کوتاه در سال. در روستا به نوبت دو نوع محصول کشت می‌شود، یک سال گندم یا جو، که با ماشین درو می‌شود، و یک سال عدس، که هنوز با داس می‌دروند: خرده مالکان روستا هم کم‌کم به «صاحب ماشین» وابسته می‌شوند. حدود نیمی از آنها در ازاء دریافت ۵۰ درصد از محصول زمینهای خود را به او می‌دهند که کشت کند. و این ترتیبات جدیدی است که به‌سرعت در تمام خاورمیانه باب می‌شود. در پاره‌ای موارد روستائیان به‌طیب خاطر اقدام بدین کار می‌کنند، زیرا صاحب ماشین همهٔ هزینه‌ها ـ بذر، کود، مزد کارگر و امثالهم ـ را از جیب خود می‌پردازد. امّا در بیشتر موارد خرده مالکان ناچار از این کاراند، زیرا به‌او مدیون‌اند. تا موقعی که وام و بهرهٔ بالای آن را باز نپرداخته‌اند مجبورند بگذارند زمینهایشان را کشت کند؛ به‌علاوه، در این صورت باید نیمی از هزینه‌ها را هم بپردازند.

به‌این ترتیب قدرت اقتصادی کم‌کم در دست «صاحب ماشین» متمرکز می‌شود. این شخص دیگر تکلیفی در قبال افراد قبیله برای خود قائل نیست و به‌راحتی «سهم کاران» را از زمینهایش بیرون می‌کند. پسر عمّش، یعنی همان آغا، که هنوز برای ادارهٔ «دیواخان» ش عشریه می‌گیرد هنوز پشت پا به همهٔ ترتیبات «سهم کاری» نزده است، امّا تنها خویشاوندان نزدیک‌اند که از زمینهایش استفاده می‌کنند. درآمد بیشتر روستائیان به‌نسبت دههٔ گذشته کاهش یافته است. بیشتر اوقات بیکاراند. هشتاد تا نود درصدشان هر سال چند ماهی به‌عنوان کارگر فصلی در ناحیهٔ آدانا ـ مرسین، در پنبه‌زارها یا باغات مرکبات کار می‌کنند. در دیداری که در ۱۹۷۶ از این محل داشتم بسیاری از اینها بویژه از استثمار «صاحب ماشین» گله داشتند. «آغا» را همَ ـ هر چند کم‌تر از او ـ متهم به‌بهره کشی می‌کنند. بر دیوار بعضی از خانه‌های روستا شعارهایی بود در بارهٔ عدالت اجتماعی: این شعارها تبلیغات حزب سوسیال دموکرات (حزب جمهوریخواه خلق) بود. امّا شنیدم که در انتخابات اخیر همهٔ روستائیان به‌حزب مرتجع «رفاه[1]» رأی داده‌اند، این حزبی است که «آغا» از آن حمایت می‌کند. عده‌ای از روستائیان به‌طور خصوصی به‌من گفتند که از این حزب نفرت

۱ـ National Salvation : (نجات ملی).

دارند، امّا با این همه به‌خاطر حفظ آرامش روستا به آن رأی داده‌اند: «چون به‌هر حال همه قوم و خویشیم، و بهتر است روابط دوستانه را حفظ کنیم.»

در این روستا آشنایی داشتم که چهار پنج سالی تحصیلات متوسطه داشت، و خودش را چپ و ناسیونالیست می‌دانست. شاید از لحاظ سیاسی آگاه‌ترین فرد روستا بود. در بحثها بیشتر به آغاها می‌تاخت؛ امّا بعدها به‌طور خصوصی به‌من گفت که در انتخابات آینده او هم به حزب آغا رأی خواهد داد. برخلاف چیزهایی که می‌گفت احساس وفاداری‌اش نسبت به آغای خودش در جریان بحثی داغ با یکی از دوستان کُردش بروز کرد. این دوست آموزگار و ساکن جای دیگری بود، و از لزوم همکاری عناصر مترّقی کرد و ترک سخن می‌گفت. آشنای من ضمن بحث، بیش و بیشتر به‌هیجان آمد، تا سرانجام آنچه را که در دل داشت بیرون ریخت. گفت: «من هرگز به‌این ترکها اعتماد نمی‌کنم! چپهاشان هم مثل بقیه می‌خواهند ما را «استثمار» کنند. اگر روزی برخوردی روی دهد من علیه ترکها در کنار آغای خودم خواهم ایستاد!». خوب، اگر احساس یک روستایی که به‌فقیرترین قشر مردم ده تعلق دارد و فاقد زمین و کار ثابت است و مدام معروض نفوذ خارجی است چنین باشد، در این صورت روشن است که «بیعت‌های اولیه» هنوز بسیار نیرومندانه. البته در اینجا عامل مهّم این است که این نه آغا بلکه پسر عموی او است که روستائیان را استثمار می‌کند. بنابراین مناسبات با آغا هنوز زیاد تیره نشده است. تنها به‌یک مورد برخوردم که طی آن رشتهٔ «بیعت‌های اولیه» بواقع گسسته بود. جامعه‌ای که این جریان در آن روی داد یک قبیلهٔ حقیقی نیست، هر چند «بیعت‌ها» به‌بیعت‌هایی شبیه‌اند که سابق بر این در قبیله موجود بود.

شهر شرناک و اطراف آن از لحاظ سیاسی تحت سلطه و نفوذ چهار خانوادهٔ آغا است، مالا[1] عقیدآغا (که از همه نیرومندتر است)، مالا عبدالرحمن آغا، مالا آغا یه‌سور و مالا عثمان آغا، که من از این پس از آنها به ترتیب با عنوانهای الف و ب و ج و د یاد خواهم کرد. آغاهای دیگری هم با این خانواده‌ها نسبت دارند، امّا این آغاها ثروت و نفوذی ندارند. سایر کردهای این شهر و روستاها (کرمانج‌ها) با یک رشته مناسبات مبتنی بر بهره‌کشی و

۱ـ مال: خانه، خاندان.

سایه‌نشینی به‌این خانواده‌ها وابسته بودند و هنوز هم هستند. بسیاری از ایـن مـردم جـزو ملازمان یکی از این خانواده‌ها نیز بودند. این چهار خانواده مدام با هم در رقـابت بـودند. کرمانجها تعریف می‌کردند که چگونه تا ۱۵ سال پیش («که ما هنوز جوان و ناآگاه بودیم») شبها می‌رفتند و یکی از روستاهای متعلق به آغای رقیب را غارت می‌کردند، کشاورزان را می‌کشتند و احشامشان را می‌آوردند. سرسپردگیشان به آغا و اطاعتشان از او بی‌قید و شرط بود. انتخابات، بویژه انتخابات شهرداری (که در شرناک فوق‌العاده مهم است) تا هـمین اواخر جریانی تنها مربوط به آغاها بود. در انتخابات ۱۹۶۵ و ۱۹۶۹ خانواده‌های الف و ج به ترتیب کاندیداهای حزب جمهوریخواه خلق و حزب عدالت را نامزدهای حـوزهٔ خـویش اعلام کردند (در معنا در سیاست ترکیه، جناح چپ و راست)؛ به‌ترتیب با خانواده‌های ب و د ائتلاف کردند. نتیجهٔ کار یک حساب ساده بود: کرمانجها با الف و ب متحد شدند و به‌نامزد حزب جمهوریخواه خلق رأی دادند، و آن عده که با ج و د متحد بودند به‌نامزد حزب عدالت رأی دادند. به‌این ترتیب نامزد الف هر دو بار پیروز شد. در ۱۹۶۹ نشانهایی از دگرگونی مشهود بود؛ «بیعت» کرمانجها ظاهراً دیگر بی‌چون و چرا نبود. نـامزد ج خـود را بسـیار ترقیخواه نشان داد و روی سخن خود را متوجه همهٔ کرمانجها کرد و به آنها قول داد از انقیاد و وابستگی‌شان به آغاها بکاهد. این جریان هنوز اثر چندان مشهودی بر انتخابات نداشت. امّا در سالهای بعد تعدادی از کرمانجهای با نفوذ خود را برای کودتایی علیه آغـاها آمـاده کردند و به تبلیغ و نشر این فکر پرداختند که در انـتخابات ۱۹۷۳ کـرمانجها خـود نـامزد مستقلی برای انتخابات معرفی کنند. معرفی نامزد برای انتخابات کار پرهزینه‌ای است، بـه حزبی نیاز داشتند که نامزدشان را بپذیرد. حزب عدالت با دریافت این نکته که در شرایط و اوضاع موجود هرگز نخواهد توانست با معرفی عضوی از خانوادهٔ ج در انتخابات پیروز شود حاضر شد نامزد کرمانجها را که یکی از کارمندان مـحلی بـود، در فـهرست انـتخاباتی‌اش بگنجاند.

در طی انتخابات ۱۹۶۹ تیراندازیهایی بین اعضای دو خانواده الف و ج درگرفته بود، و نتیجهٔ آن پدید آمدن یک کشمکش خونی بود. امّا خانواده‌ها از بیم مواجه شدن با طغیان کرمانجها با هم صلح کردند: ج از معرفی نامزد منصرف شد و از نامزد الف حمایت کرد. به‌این ترتیب در انتخابات ۱۹۷۳ مبارزهٔ انتخاباتی محدود شد به‌مبارزهٔ بین نامزد انتخاباتی

همهٔ آغاها و نامزدکرمانجهای شورشی. آغاها ظاهراً وضع و موقع خود را در خطر دیدند و کوشیدند با ایجاد رعب و وحشت کرمانجها را وادار به‌اطاعت کنند. یکی از خویشاوندان آغاها دو کرمانج راکه یکی از آنها پسرعموی نامزد انتخاباتی کرمانجها بود در خیابانهای شرناک کشت؛ در روستاهای دوروبر هم چهار تن دیگر کشته شدند. امّا روز انتخابات نشان داد که این شیوه‌ها دیگر کارساز نیست: از ۲۴۰۰ رأیی که در شهر به صندوقها ریخته شد بیش از ۱۶۰۰ رأی متعلق به نامزد حزب عدالت، یعنی نامزد انتخاباتی کرمانجها بـود؛ در برخی روستاها این نسبت حتی بالاتر از این بود. در ضمن کسی که آن دو کرمانج راکشته بود سرانجام پس از تأخیر بسیار بازداشت شد، و به‌چند سال زندان محکوم شـد. در عـفو عمومی سال ۱۹۷۴ آزاد شد، و از آن وقت تاکنون در غرب ترکیه زندگی می‌کند. وقـتی پرسیدم که آیا سرانجام انتقام این عمل گرفته شد مخاطبان لبخندی پوزش‌آمیز و تلخ بر لب آوردند: انتقام‌کشیدن کرمانج از آغا قابل تصور هم نیست. با این همه وقتی این شخص گاه به دیدار خویشانش به‌محل می‌آید آغاها به‌شدت مراقبش هستند (و این خود نشان می‌دهد که آغاها انتقامجویی کرمانجها را دیگر امری تصورناپذیر نمی‌دانند).

سلطه و نظارت مطلق آغاها برکرمانجها ظاهراً سست شده، امّا به کلّی از بین نرفته است: قریب سی درصد کرمانجها همچنان به‌نامزد آغاها رأی می‌دادند. این عـمل ظـاهراً جـای چندان تعجب نیست، زیرا بسیاری ازکرمانجها از لحاظ اقتصادی به‌یکی از خـانواده‌هـای آغاها وابسته‌اند. گذشته از این ممکن است در میان کرمانجها هم اختلافاتی موجود باشد که من از آن خبر ندارم، و موجب شده باشد که بعضی ازکرمانجها علیه نامزد خـودشان رأی بدهند. از سوی دیگر، تعدادی از آغاهای بـی‌چیز (جدا از آغـاهای قـدرتمند) از نـامزد کرمانجها پشتیبانی کردند.[۴] بعید است که آغاها دیگر بتوانند آن اطاعت و تمکین سابق را روزی باز به دست آورند، حتی ولو موفق شوند با وسایل اقتصادی سلطه و چیرگی خود را بر آنها تحمیل کنند. امّا با این همه، برخوردِ «طبقاتی گونهٔ» کرمانجها تضمینی در قبال این امر نیست که روزی نظامهای «حمایتی» جدیدی در میان لایهٔ کرمانج پا نگیرد.

در سال ۱۹۷۶، یعنی دو سال و نیم پس از آن انتخابات متلاطم، از شرناک دیدار کردم. وضع قدری آرام گرفته بود امّا مثل همیشه پس از انتخابات تنش همچنان بود. مردم احتیاط می‌کردند و شبها از خانه‌هاشان در نمی‌آمدند، در عروسیها از رقص و پایکوبی و بزن بکوب

بیرون خانه خبری نبود، و مدعوین در درون خانه می‌ماندند. مردمی که با آنها گفت و گو داشتم از برخوردهایی که در گذشته بین آغاها و کرمانجها روی داده بود سخن می‌گفتند. چیزهایی که می‌گفتند اغلب ضد و نقیض بود، به‌همین جهت من تنها به ذکر خطوط کلی جریان اکتفا کردم. پرسشی که در اینجا مطرح بود این بود که چرا رشتهٔ بیعت و تابعیت کرمانجها از آغاها که سابقاً کاملاً استوار بود اینک گسسته است، و چرا این جریان در آن سالها روی داد؟

در جست و جوی نشانها و علایم ازدیاد بهره‌کشی یا سایر دگرگونیهایی که در مناسبات اقتصادی بین آغاها و کرمانجها روی داده باشد به اطراف نگریستم ـ امّا چیزی نیافتم. در اینجا به علّت پست و بلند زمین سطح ماشینی شدن کشاورزی پائین است؛ با این همه کشاورزان چند روستایی که ظاهراً هیچ چیزی در آنها تغییری نکرده بود پس از چندی از دادن باج و خراج به آغاها سر باز زده بودند، و در مواردی چند حتی با اسلحه از خود دفاع کرده بودند. تنها چیزی که در منطقه به مناسبات سرمایه‌ای شباهتی دارد معدن زغالی [1] است نزدیک شهر، که متعلق به خانوادهٔ الف است، و شرکتی خصوصی از غرب ترکیه آن را اداره می‌کند. این معدن ۲۰۰ کارگر دارد. امّا این کارگران هیچ گونه پیوندی با شورش کرمانجها نداشتند، اینها در حدّ خود مردمی بالنّسبه ممتازاند. تنها کسانی در این معدن کار می‌یابند که از قشر آغاها یا از کرمانجهای وفادار به آنها باشند.

وقتی پرسیدم چرا این شورش عمومی را علیه آغاها به راه انداختند این دو نکته را که به گمان من بجا و مربوط می‌نمایند تذکر دادند: نکتهٔ اول مربوط به آموزش است. خانواده‌های آغاهای شرناک علاقه‌ای به آموزش نشان نمی‌دهند؛ هیچ یک از اعضای جوان این خانواده‌ها بیش از سیکل اول دبیرستان درس نخوانده است؛ در حالی که بسیاری از کرمانجها که آموزش را به چشم راهی برای «تحرّک اجتماعی» می‌بینند بچه‌هاشان را به مدرسه می‌فرستند و سعی می‌کنند دورهٔ دوم متوسطه را تمام کنند. بسیاری از کرمانجها به علت تحصیلاتی که داشتند وارد خدمات دولتی شدند و به این ترتیب دست کم در ظاهر در برابر آغاها استقلالی کسب کردند. نامزد انتخاباتی کرمانجها در انتخابات شهرداریها یکی از

1- Lignite

همین کارمندان بود. فضای آلوده به افکار چپ سالهای دههٔ ۱۹۶۰ و اوایل دههٔ ۱۹۷۰ نیز ممکن است در دمیدن این روح شورش بی‌تأثیر نبوده باشد. نکتهٔ دوم این که شماری از کرمانجهاکه خویشاوندانی در کردستان عراق داشتند یکچند را در آنجا گذرانده بودند و در آنجا در سالهای دههٔ شصت در جنگ ملیون با دولت شرکت کرده بودند. چنانکه خود این مردم می‌گفتند این تجربه آنها را از جور و ستمی که در اینجا رایج بود بیشتر آگاه کرد. اینها با افکار سیاسی‌ای که از اظهارشان بیم نداشتند و آگاهی از جور و ستمی که در وطن معروض آن بودند به ترکیه بازگشتند. بعلاوه، وقتی ناسیونالیسم کُرد، بویژه در میان نسل جوان ریشه دواند، آغاها اغلب متهّم به همکاری با پلیس مخفی ترکیه می‌شدند، و همین خود خوراکی برای تبلیغات ضد آغا بود. به‌این ترتیب احساسات و تمایلات ملی به سست کردن «بیعت» های سنتی و رشد آگاهی از تضادهای طبقاتی مساعدت کرد.

از عامل سومی هم باید یاد کرد: آغاها خود توجه چندانی به تکالیف سنتی خود نشان نمی‌دادند. یک ماه پیش از دیدارم از شرناک چادرنشینان در یکی از روستاهای مجاور دو کرمانج راکشته بودند. وظیفهٔ آغا این بود که این عمل را بی‌پاسخ نگذارد. در واقع یکی از آنها درصدد برآمد حملهٔ متقابلی را بر چادرنشینان سازمان دهد، امّا سایر آغاها از همکاری سر باز زدند و قتل بی‌تلافی ماند. فعّالان کرمانج از این واقعه (که شاید درگذشته هم نظایری داشته بوده) برای کوبیدن آغا و «حقوقشان» استفاده کردند.

این دو مورد (سورگل و شرناک) نشان می‌دهد که جریانی که «بیعت‌های کهن» با واسطهٔ آن جا برای پیوندها و بیعت‌های تازه‌تر طبقاتی یا ملی می‌گشاید از الگوی ساده و واحدی پیروی نمی‌کند. افزون بر این، این جریان لزوماً یک چیز «غیرقابل برگشت» نیست ـ برای مثال دور نیست که در همان لایهٔ کرمانج روابط و مناسبات «اربابی و سایه‌نشینی» جدیدی پا بگیرد و رشد کند که فرقی یا فرق چندانی با مناسبات «آغا ـ کرمانجی» سابق نداشته باشد. «بیعت» های جدید، حتی در آنجاها که پا می‌گیرند و رشد می‌کنند ممکن است در درون خود واجد جنبه‌هایی از «بیعت‌های دیرین» باشند (چنانکه در سخنان جوان چپ‌گرا و ناسیونالیست کرد دیدیم، که گفت در مقابل چپهای ترک در کنار آغای خود خواهد ایستاد). وابستگی‌های طبقاتی یا ملّی ممکن است بستگی به پیوندهایی داشته باشند بسیار کهن،

مانند پیوند عاطفی با یک رهبر کاریسمایی.

علّت بدل شدن جنبش ملی کرد در اواخر دههٔ ۱۹۶۰ و اوایل دههٔ ۱۹۷۰ به‌یک جنبش توده‌ای نه تأکید روشنفکران بر اندیشهٔ مجرد «ملت کُرد» بلکه مدیون موفقیتهای نظامی ملامصطفی بارزانی بود. بارزانی در زمان حیات خود به‌اَبر قهرمانی افسانه‌ای بدل شد که عملیات درخشانش را در هر گوشه و کنار کردستان می‌سرودند. وی پسر یک شیخ بود، از شکوه و عظمت رؤسای گذشته بهره‌مند بود، و اعمال قهرمانی‌اش به‌کردها چیزی را داد که بدان ببالند. ستایش از بارزانی و بالیدن به او، و در نتیجه احساس علاقه و سرسپردگی نسبت به‌او، آگاهی مردم کرد را از هویّت خویش و احساس دلبستگی‌شان را نسبت به‌اندیشهٔ مجردِ ملت کرد تحکیم بخشید. این رویکردها و تلقی‌های جدید تا حدی از تلقی نسبت به شخص بارزانی فاصله گرفت؛ بسیاری از کردها بعدها نسبت به بُت سابق خود سردی و بی‌مهری نشان دادند، امّا احساسات و تمایالات ملی این مردم همچنان استوار ماند.

در دهه‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ ناسیونالیسم کرد و ـ تا حدی ـ گونه‌های مختلف «پوپولیسم» و سوسیالیسم بنیادگرا، موضوعهای چیرهٔ بحث محافل کرد بودند. گذشته از این بسیاری از کردان «بستگی‌ها و بیعت» های تنگ‌نظرانهٔ قبیله‌ای را محکوم می‌کردند. این البته به‌معنی پایان کار «بیعتهای کهن» نیست. ناسیونالیسم و سوسیالیسم حتی در این جهت به‌کار گرفته شدند که مشروعیتی به‌نفوذ سنتی بدهند. درکشمکش‌ها و رقابتهای سنتی آغاها خود را ملی‌گرا و حامیان مردم فرودست معرفی می‌کردند، یا پیروانشان آنها را در این مقام ارائه می‌کردند. این امر بویژه در ترکیه، آنجا که انتخابات رقابتهای سنتی را به‌پیش‌نما می‌آورد چشمگیر است. در اینجا برای بی‌اعتبارکردن رقبا اغلب از احتجاجات ملی استفاده می‌شد، رقبا را متهم می‌کردند به‌این که علیه مصالح و منافع مردم کرد با حکومت مرکزی همکاری می‌کنند. این کوششها اگر چه در مواردی مؤثراند لیکن در سست گردانیدن «بیعت‌های کهن» به‌طور کلّی اثر چندانیَ نداشتند.

در همهٔ احزاب و سازمانهای کرد عملاً نقشهای رهبری راکسانی ایفا کرده‌اند که از لایهٔ رهبران سنتی بوده‌اند: آغاها، شیوخ و خویشان و بستگان نزدیکشان. و همین جریان موجب شد که به‌رغم ایدئولوژیهای بنیادگرایی که گاه داشته‌اند محافظه‌کار باشند. شاید هم خواسته بودند قدرت بعضی از آغاها را درهم بشکنند، امّا هرگز کوششی جدّی در الغای

امتیازات «ریاست» به‌عمل نیاوردند. تنها سازمانی که ترکیبی اساساً متفاوت از این داشت «حزب کارگران کردستان» (پ ک ک) ترکیه بود. این حزب کردستان را به‌چشم مستعمرهٔ طبقات حاکم ترکیه و کشورهای همجوار و آغاها و شیوخی می‌بیند که بیشتر قدرتشان را مدیون این واقعیت‌اند که حکومت آنها را در این مقام «پذیرفته» است، در مقام همدستان خود در جریان استعمار. از نظر این حزب مبارزهٔ آزادیبخش ملی باید علیه این لایهٔ کُرد نیز باشد، و این چیزی است که حزب میّ‌کوشید انجام دهد. امّا به‌زودی خود را ناگزیر از این دید که با آغاهای «وطنپرست» علیه آغاهای همدست حکومت دست اتحاد بدهد، و مبارزهٔ رهایی بخش به‌مدت یکی دو سال به‌چیزی در حد جنگهای عشیره‌ای سقوط کرد، که در آنها پ ک ک خود چیزی بیش از یک «عشیرهٔ» تازه نمی‌نمود. (وان بروئین سن ۱۹۸۸: ۴۲).

بر روی هم اگر چه ظاهراً روندی کلّی در جهت سست شدن این «بیعت‌های اولیه» در کارآمده است، امّا مدتها طول می‌کشد تا این بستگی‌ها به کلّی ناپدید شوند، و چه بسا باز ظاهر شوند. چنین بیعت‌هایی با احوال مردم سازگارتر از بیعت‌هایی است که متوجه مفاهیم گسترده‌تر و مجردتری چون ملت و طبقه‌اند، و با سهولتی بیشتر نیاز به «تعلق داشتن» به گروهی مشخص را ارضا می‌کنند. تحول اقتصادی ـ بویژه بهره کشی شدید ـ ممکن است این «بیعت‌ها» را تحت فشار بیشتری قرار دهد، امّا لزوماً منجر به فروپاشی آنها نمی‌گردد. در هر وضع و موقع مشخص و معینی، عوامل اقتصادی به‌تنهایی نمی‌توانند به ما بگویند که در آینده چه بیعت‌هایی چیره خواهند بود ـ بیعت‌های طبقاتی یا ملی. در این کتاب به‌نمونه‌ها و امثال روشنی برخوردیم که در جریان آنها استثمارشدگان شوریدند و فسخ بیعت کردند: کشاورزان بامرنی علیه شیخ مسعود و کرمانجهای شرناک علیه آغاها. در این هر دو مورد چیزی که این انگیزه را به دست داد نه تحولات اقتصادی بلکهٔ عوامل سیاسی خارجی بود.

یادداشتها

۱) از موارد بسیاری آگاهم که در آنها عوامل دیگری اهمیتی بیش از خویشاوندی و «تقسیمات خاندانی» دارند. در بسیاری از صفحات کتاب به‌این جریان اشاره شده. امّا اغلب درمانده‌ام و نمی‌دانم که ایدئولوژی خویشاوندی تا چه پایه نافذ است و تا چه اندازه در شکل‌گیری سلوک و رفتار مؤثر است.

۲) اگر فرض کنیم احتمال برخورد در میان یک گروه متناسب با شمار «روابط» بین دو شخص در همان گروه باشد در این صورت این احتمال متناسب با وسعت گروه به‌توان دوم(؟) افزایش می‌یابد.[1] به‌این ترتیب در گروه دارای N شخص این رابطه خواهد بود: ۱/۲N = (۱ـ N) N ۱/۲ برای کسانی که ذهن ریاضی ندارند توضیح زیر شاید مفید باشد:

ـ در یک گروه ۱۰ نفری شمار مناسبات دو نفری عبارت خواهد بود از ۴۵.

ـ در یک گروه ۱۰۰ نفری ۴۹۵۰.

ـ در یک گروه هزار نفری ۴۹۹۵۰۰.

۳ـ لیچمن، حاکم سیاسی انگلیسی، در ۱۹۱۸ از موصل گزارش کرد که کردهای استان بسیار ضد عرب‌اند، امّا نظر مردم روستا این است که «اگر چه ما خود را از یوغ ترکها آزاد کرده‌ایم هنوز از استبداد ملاکین که تنها طبقه‌ای هستند که از حکومتهای عربها حمایت می‌کند رهایی نیافته‌ایم.» (به‌نقل از ویلسن ۱۹۳۱ـ۱۱۲).

۴ـ شرناک ساکنان ارمنی هم دارد، که تقریباً همه صنعتکاراند. رویهمرفته ۱۰ تا ۲۰ درصد جمعیت را تشکیل می‌دهند. برخوردشان در انتخابات روشن نیست (و به دلایل آشکار از بحث در این باره اکراه دارند) امّا به گمان من بیشترشان از «نامزد» آغاها حمایت می‌کردند.

۱ـ نویسنده لفظ Quadric را آورده که در ریاضیات به‌معنی وابسته به «درجه دوم» است.

Sayyid Isa

Baba Rasul "Gewre"

Abdussamad of Sargelu
Haji Shaikh Yusuf
Ali
Yusuf
Sulaiman
Ahmad-i Sardar (2)
Qadri Sor
Husain
Ahmad-i Khanaqa (6)

Mawlana Khalid

Haji Shaikh Osman (3)
Haji Shaikh Riza
Haji Shaikh Mustafa
Abdulkarim
Mame Riza (4)
Ali Askari (5)

Baba Ali
Muhammad of Node

Ismail
Abdulkarim
Husain
Husain "Buye khosh"
Abdulkarim II
Abdulqadir of Kripchina
Abdulkarim III (7)

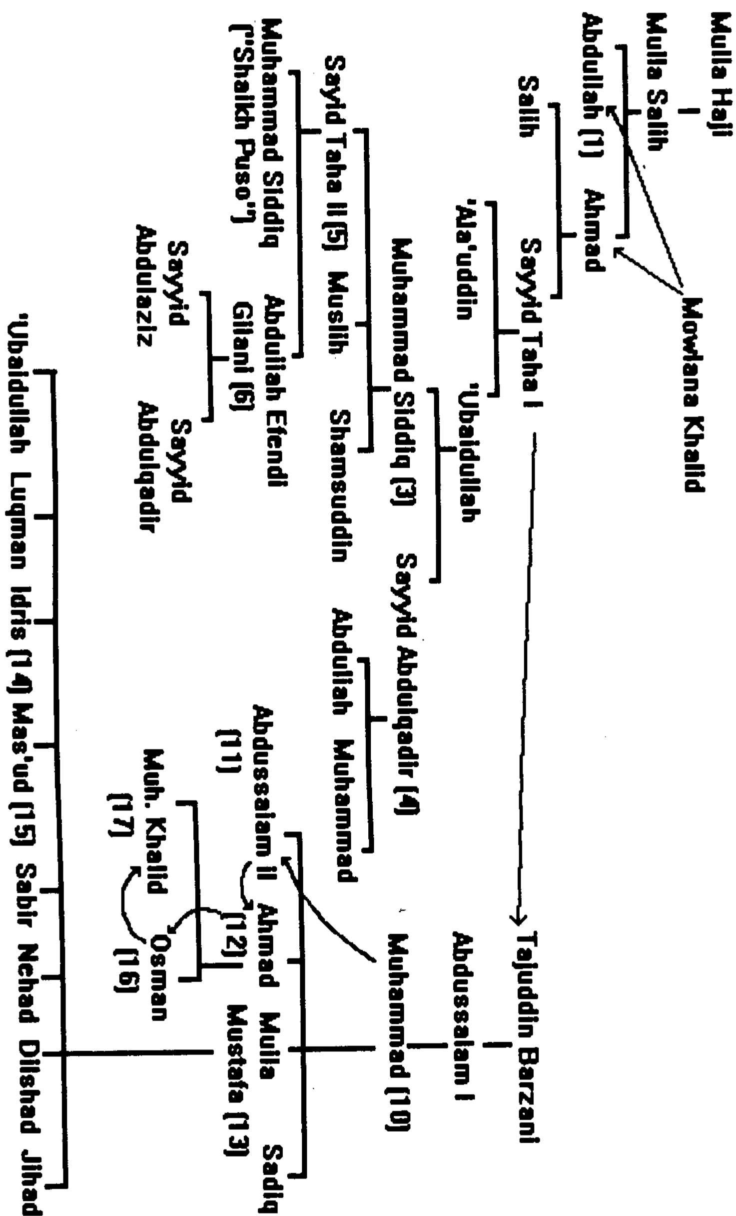
Ali Qos-e Dolpembe (1)
Husain

Ahmad-i Khaz'i
Mustafa
Mar'uf-e Node (8)
Kak Ahmad (9)
Muhammad "Pichkol"
Sa'id
Ma'ruf
Mahmud (10)
Ra'uf
Baba Ali
Latif (11)
Kawe (12)

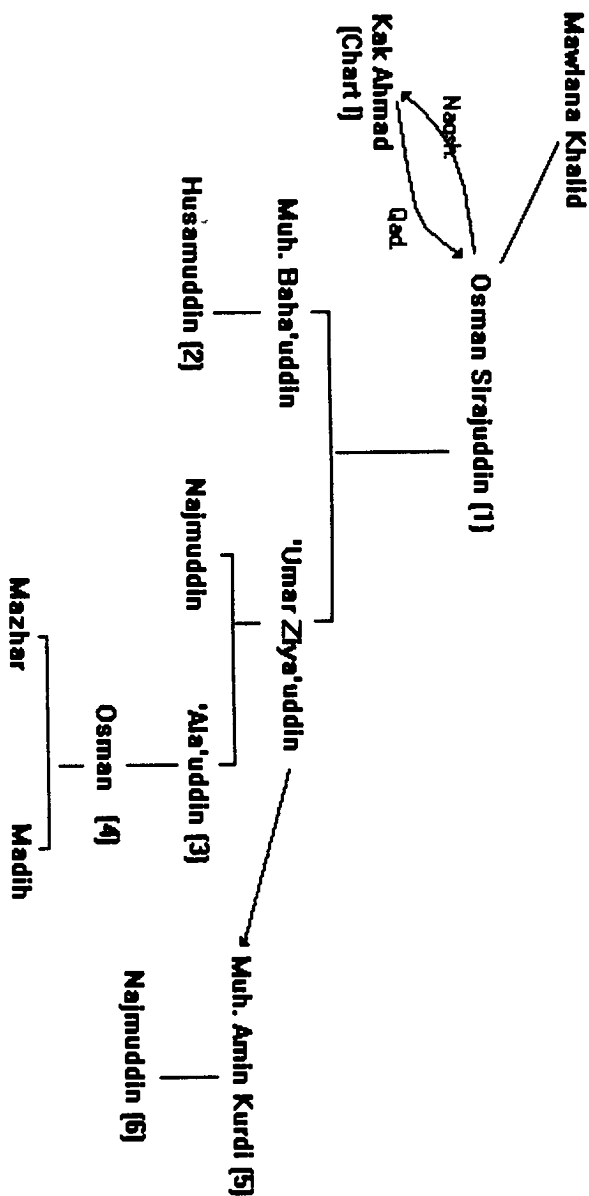
Osman Sirajuddin
Qad.
Naqsh.
Baba Sa'id (13)
Najmuddin
Hasan
Najmuddin III

numerous other sons

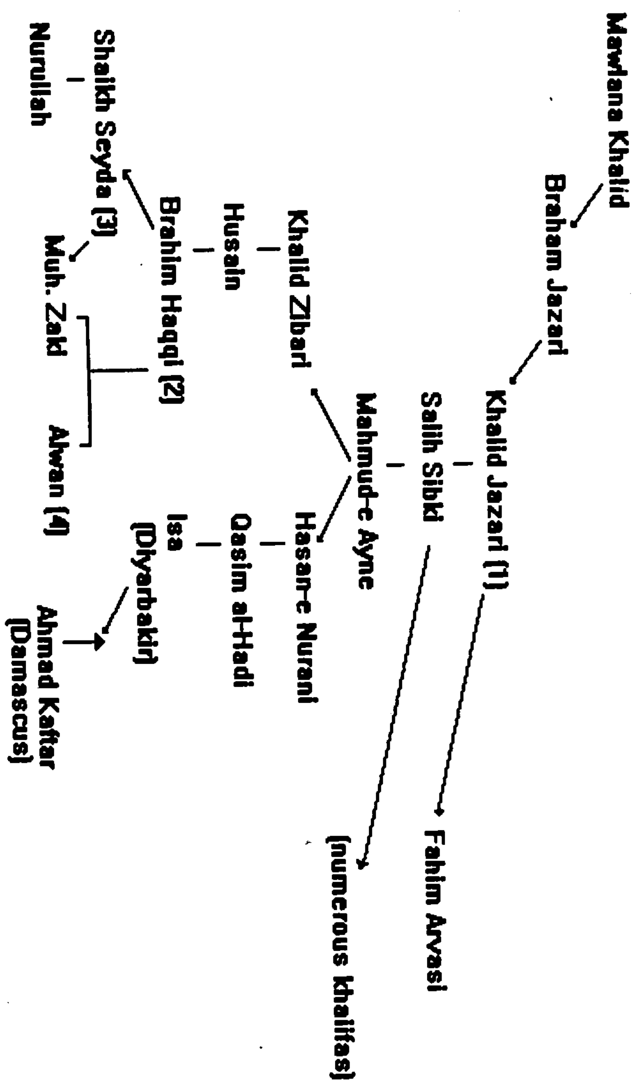
نمودار ۱ـ خاندان برزنجی



نمودار ۲ـ سادات نهری و شیوخ بارزان



نمودار ۳ـ شیوخ بیاره و تەویله (هورامان)



نمودار ۴ـ شیوخ مهم نقشبندی در جزیره

Mawlana Khalid.
Sayid Taha (Chart 1)
Khalid Jazari (Chart IV)
Abdurrahman
Abdulhamid
Lutfullah
Fahim Arvasi (2)
Sibghatullah Arvasi (1)
Muhammad Resul
Jalaluddin (3)
Nur Muhammad
Shahabuddin (4)
Salahuddin (5)
Kamran Inan
Abidin Inan
Khizan (Bitlis)

Abdulqadir Hezani
Muh. Selim Hezani (8)
Hezan

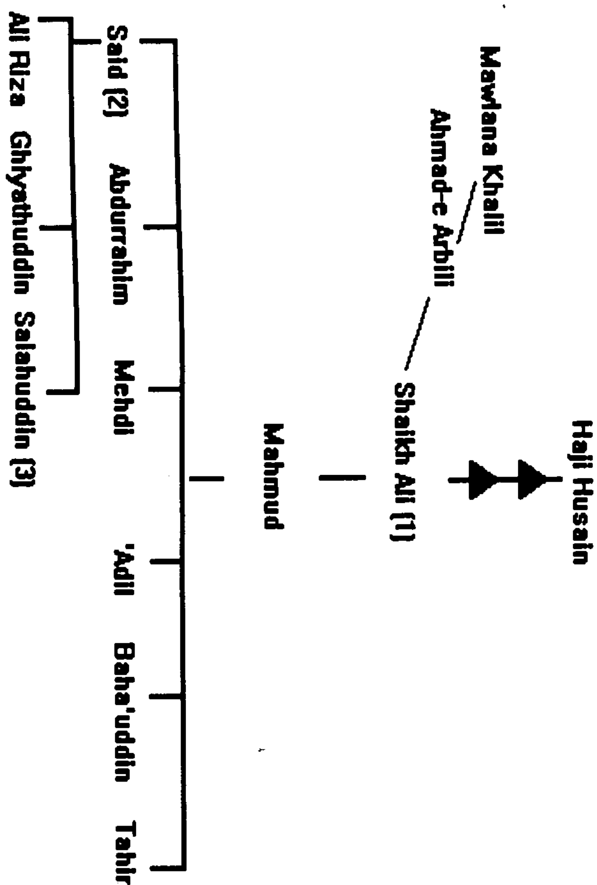
Fatullah Verkanisi (Verkanis, Bitlis)
Mahmud
Muh. Isa Seyda (7)
Darbasiya (Syria)

Ziya'uddin (6) "Hazrat-e Nurshin"
Ma'sum
Nurshin (Bitlis)

Ahmad Khiznawi (9)
Muh. Ma'sum
'Izzadin
Tell Ma'ruf (Syria)

Abdulhakim Efendi
Muh. Rashid (10)
Adiyaman

نمودار ۵ـ سایر خانواده‌های ذی نفوذ نقشبندی



نمودار ۶ـ شیوخ پالو

یادداشتهای مربوط به نموار ۱: خانوادهٔ برزنجی

در این باره نگاه کنید به ادموندز (۱۹۷۵): ۶۸-۶۹ و محمد رئوف توکلّی (بدون تاریخ) صفحه‌های ۱۳۳-۱۶۸. با استثناهایی چند این خانواده نمایندهٔ طریقت قادری است.

۱) این نیای شاخه‌ای است که حاج وفاسلامی به‌آن تعلق دارد و سلسله‌شان در متن آمده است.

۲) احمد سردار طریقت نقشبندی را از مولانا خالد اخذ کرد، و خود از شیوخ معتبر نقشبندی شد.

۳) حاج شیخ عثمان یکی از خویشاوندان دور قادری سور بود، و «طریقه» نقشبندی را از او گرفت.

۴) شیخ عبدالکریم (سرگلو) هر چند همچنان خود رانقشبندی می‌خواند شیوه‌های چندان متفاوت از شیوه‌های معمول را باب کرد که می‌توان از طریقت یا فرقه‌ای جدا سخن داشت. پیروان وی را حقه می‌خوانند. بسیاری از شیوه‌های مورد عملش برای مسلمانان عادی اطراف و مأموران دستگاه اداری بریتانیا بسیار مشمئز کننده بود، زنان و مردانی را می‌دیدند که با هم در حوض مسجد روستا آب تنی می‌کردند و حتی سگان را هم با خود به درون آب می‌بردند (که این البته دیگر منتهای نجاست است!)، و اعمالی مانند این (نگاه کنید به ادموندز ۱۹۵۷: ۲۰۴-۲۰۶). در ۱۹۴۴ جانشین وی، مام رضا، بازداشت و در بازداشتگاهی در جنوب عراق زندانی شد. به‌گفتهٔ ادموندز صدها نفر و به گفتهٔ علی عسکری پسر عمّ مام رضا ۱۲۰۰۰ تن مریدان کشاورز او روستاهای خود را ترک کردند و برای پیوستن به‌رهبر خود راهی جنوب عراق شدند. این امر مقامات را ناگزیر کرد که شیخ را به‌کردستان بازگردانند. شیخ را به‌کردستان بازگرداندند و در سلیمانیه خانه‌نشین کردند، تا مریدانش بتوانند به‌سهولت از او دیدار کنند. (توکلی بدون تاریخ ۲۳۳-۳۴). ادموندز بازداشت مام رضا را به‌تخلّفی اداری اسناد می‌دهد، امّا علی عسکری تصریح می‌کرد که علت بازداشتش کمکی بوده که به‌ملامصطفی بارزانی کرده است، ملامصطفی تازه از سلیمانیه که در آنجا در خانه‌اش تحت نظر بود گریخته و به بارزان باز رفته بود. وی در آنجا شورشی تازه علیه حکومت به‌راه انداخت. مام‌رضا پنجاه رزمنده به یاری وی به‌بارزان فرستاده

بود. فرقهٔ حقه هنوز وجود دارد؛ یکی از خلیفه‌های مام رضا بنام حمه سور رهبری را غصب کرده است کسی که این اطلاعات را در اختیارم گذاشت می‌گفت که روستایش چون یک «کالخور» اداره می‌شود، زمینهای روستا را مشترکاً کشت می‌کنند، همه چیز روستا حتی زنان مشترک‌اند. تنها حمه‌سور است که در این جامعهٔ برابر از دیگران «برابر» تر است، ثروت بسیار دارد، و به رغم هفتاد سالی که دارد هنوز آنطور که می‌گویند هم پاسخگوی عروس‌های روستا است.[۱]

۵) علی عسکری و پدرش هرگز عملاً شیخ نبودند. علی یک از رهبران برجستهٔ ملیون شمال عراق و یکی از فرماندهان نظامی بود. وی به یکی از رهبران سیاسی و فرماندهان نظامی سازمانی که طالبانی در ۱۹۷۶ تحت عنوان اتحادیهٔ میهنی کردستان بنیاد گزارد بدل شد. وی به‌علت خوش‌بینی مفرط و فعالیت بسیار و شجاعت و قابلیت نظامی سخت مورد علاقهٔ اطرافیان بود. در برخوردی که بین (قیادهٔ موقت) حزب دموکرات کردستان، یعنی گروه وفادار به پسران بارزانی، و اتحادیهٔ میهنی روی داد و طی آن اتحادیهٔ میهنی تقریباً نابود شد، اسیر شد و کشته شد (بهار ۱۹۷۸).

۶) احمد خانقاه در دههٔ ۱۹۲۰ شخصیت برجسته کُرد مقیم شهر کرکوک بود. پس از شیخ‌های طالبانی عمده‌ترین رقیب خویشاوند خود، شیخ محمود، برای رهبری کردستان جنوب بود. در ۱۹۲۳ سخت درگیر فعالیتهای موافق ترکیه در میان کُردها شد، شاید به این علت که انگلیسیها رقیب وی شیخ محمود را برای مقابله با ترکها از تبعید بازآورده بودند. ادموندز شخصاً وی را بازداشت کرد و مدعی است که با این عمل نفوذ ترکها در استان کرکوک محدود شد.

۷) شیخ عبدالکریم کرپچنه (عراق) شاید در حال حاضر با نفوذترین شیخ طریقت قادری در کردستان است. خلیفه‌های بسیاری در عراق و ایران دارد. من در مهاباد و بانه و سنه با آنها دیدار کردم. در طی آخرین دورهٔ جنگ کردها با حکومت عراق (پس از ۱۹۶۶ اگر درست شنیده باشم) علیه بارزانی جانب حکومت را گرفت.

۸) شیخ معروف نوده هنگام دیدار ریچ از سلیمانیه (۱۸۲۰) شیخ معتبر خاندان برزنجی و مقیم شهر بود. با علمای شهر علیه مولانا خالد همدست شد. پس از رفتن مولانا خالد از شهر، اعقابش زعمای مذهبی بلامنازع منطقه و (پس از سقوط امارت بابان) رهبران سیاسی شهر و مناطق اطراف بوده‌اند.

۹) کاک احمد به‌عنوان معجزنما شهرت و آوازهٔ بسیار یافت. به رغم مناسبات خصمانه‌اش با مولانا خالد (که به گفتهٔ بعضی از افراد نقشبندی وی حتی به تحریک پدر قصد جان این قدیس را کرد) بعدها با جانشین عمدهٔ وی شیخ عثمان بیاره مناسبات صمیمانه برقرار کرد. این دو شیخ خرقه عوض کردند

۱ـ «هنوز شب اول عروسی همهٔ دختران روستا را جواب می‌دهد.» م. Ius primae noctis (اشاره به حق ارباب فئودال برای همخوابگی با عروس.

(همدیگر را وارد در طریقتهای خود کردند) (ادموندز ۱۹۵۷: ۷۴-۷۸).

۱۰) شیخ محمود در دههٔ ۱۹۲۰ به‌احتمال زیاد با نفوذترین شخصیت کردستان جنوب بود. در ۱۹۱۸ انگلیسیها وی را به‌حکومت بخش بزرگی از کردستان نصب کردند و صاحبمنصبی سیاسی را به‌دستیاری و مشاورت وی گماشتند. برخورد با این مشاور خودرأی شیخ را به‌شورش بر ضدانگلیسی‌ها برانگیخت. در این شورش بیشتر قبایل محل از شیخ حمایت کردند، و فرونشاندن شورش عملیات نظامی وسیعی را موجب شد. شیخ اسیر شد، و به‌تبعید فرستاده شد. امّا در ۱۹۲۲ فعالیت ترکها برای بازپس گرفتن ولایت نفت‌خیز موصل کم‌کم حمایت کردها را جلب کرد و انگلیسی‌ها ناچار شیخ را به سلیمانیه بازگرداندند. یکی از صاحبمنصبان سیاسی می‌گوید: «ما خود امیدی نداشتیم به‌این که با نیروی خود ترکها را از منطقه برانیم ناچار برای تقویت و تحکیم تمایلات ملی مردم کرد شیخ محمود را بازگرداندیم.» (ادموندز ۱۹۵۷: ۳۰۴). امّا شیخ محمود می‌خواست ترکها و انگلیسی‌ها را به‌هم بیندازد و کردستانی مستقل تأسیس کند. در ۱۹۲۳ آشکارا علیه انگلیسی‌ها شورید. انگلیسی‌ها پایتختش، سلیمانیه را بمباران کردند و شیخ به کردستان ایران رفت، و از آنجا به مدت چندین سال در کردستان عراق به عملیات ایذایی پرداخت، تا سرانجام در ۱۹۲۷ تسلیم شد.

۱۱) شیخ لطیف، جانشین شیخ محمود، در تمام مدت عمر از نفوذ بسیار بهره‌مند بود، هر چند فاقد محبوبیت عام بود. وی بهره‌کشی از دهقانان را به‌اندازه‌ای تشدید کرد که کشاورزان سرانجام در ۱۹۴۸ علیهش شوریدند. این شورش موفق دهقانی که از سوی شاخهٔ روستایی حزب کمونیست سازمان یافته و مورد پشتبانی بخش عمدهٔ مردم شهرنشین بود در نوع خود نخستین جنبش از این گونه در عراق بود. (باتاتو ۱۹۷۸: ۶۱۲-۶۱۴) و عجب آنکه در سالهای بعد، یعنی در طی دههٔ شصت، شیخ لطیف به‌همدلی با حزب کمونیست معروف بود؛ وی همچنین به ملی‌گرایی نیز شهره بود، امّا در مبارزات مسلحانهٔ بارزانی و حزب دموکرات با حکومت همیشه خود را از جریان برکنار نگه می‌داشت. ظاهراً تمایلی به حمایت از جنبشی نداشت که توسط رقیب رهبری می‌شد، امّا با آن به مخالفت هم برنخاست. در آخر عمر که بیمار و بستری بود پیشنهاد دولت بغداد را برای بستری شدن در یکی از بیمارستانهای بغداد رد کرد و به‌همان بیمارستان کوچک سلیمانیه قناعت کرد.

۱۲) پسرش کاوه در سیاست فعال‌تر از او بود. در ۱۹۷۴-۱۹۷۵ در حالی که هنوز جوان بود به مخالفت با بارزانی جانب حکومت را گرفت. در پارلمان کردستان خودمختار (که زیرنظر حکومت بغداد بود) نمایندهٔ مجلس شد. در ۱۹۸۲ به‌نمایندگی انتخاب نشد. سرخورده شد و کوشید حامیانی جدید بیابد. با شماری از پیروانش به‌ایران رفت، که علاقه‌مند بود «اوپوزیسیون» اسلامی کردی را در عراق علم کند. به‌عللی که روشن نیست ایران را ترک کرد و به چریکهای غیرمذهبی حزب سوسیالیست کردستان که با حکومت می‌جنگیدند پیوست. طی یکی از عملیات شبانه در بوران برف گرفتار شد و مرد.

۱۳) روشن نیست که آیا شیخ بابا سعید از اعقاب نزدیک کاک احمد یا خویشاوندی دور بوده که بـا وی پیوند روحانی داشته (سلسله‌ای که به‌من نشان دادند نـاقص بـود). وی از عـراق بـه‌ایـران آمـد و در روستای غوث‌آباد نزدیک مهاباد مقیم شد. از نام ده چنین برمی‌آید که وی خود شهرت «غوث» بودن داشته. لهمان ـ هاوپت در سال ۱۸۹۸ با وی ملاقات کرد و نوشت که ۸۰۰۰ تن مرید دارد. لهمان ـ هاوپت در ارومیه از مبلّغان مسیحی شنید که شیخ و خویشان بلافصل وی دین مسیح را پذیرفته بودند و مخفیانه غسل تعمید یافته بودند، هر چند به ظاهر مسلمان ماندند و همچنان بـه ارشـاد طـریقت قادری ادامه دادند. (لهمان ـ هاوپت، جلد ۱: ۲۳۲، ۲۷۲). امّا روستاهایی که زیر حکم و نفوذ شیخ بودند همچنان به روی مبلّغان مذهبی باز بودند و مبلّغان مذهبی آزادنه می‌توانستند بدانها رفت و آمد کنند. بعدها که مبلّغان شیخ را در فشار گذاشتند وی باور و اعتقاد خود را آشکار کرد. در جنگ جهانی اول مهاباد مورد تهاجم نیروهای ترک واقع شد. ترکها وقتی شنیدند که شیخ به کیش مسیح گرویده از او خواستند حرفش را پس بگیرد، و چون شیخ از این عمل امتناع کرد وی را به‌دار آویختند. برادرش نجم‌الدین به‌جای او نشست (مأخوذ از نوشتهٔ قدسی مآب اف. جی. گون، تحت عـنوان «دیـروز در کردستان و ایران». بخش مربوط به شیخ بابا را از بولتن ماهانهٔ «مرکز مطالعات کردی (پاریس) ۱۹۵۰، شماره ۱۰، صفحه‌های ۶ـ۷ نقل کرده‌ام).

پسر نجم‌الدین بنام حسن اخیراً فوت کرد، و پسرش نجم‌الدیـن دوم جـانشینش شـد، و هـمچنان در غوث‌آباد مقیم است. پیروان این خانواده به‌طور عمده از قبیلهٔ مامش‌اند، بیشتر اعضای این قبیله مرتباً از غوث‌آباد دیدار می‌کنند. من با یکی از برادران این شیخ در مهاباد دیدار کردم؛ در آنـجا مـریدان غـوث‌آباد خانقاهی دارند، که من چندین بار از آن دیدار کردم. مجالس ذکر دراویش این خانقاه تفاوت چـندانـی بـا مجالس ذکر سایر جاها ندارد. کسی در این خانقاه، یا هیچ یک از پیروان طریقت قادری، چیزی دربارهٔ تغییر کیش شیخ بابا به‌من اظهار نکرد. ظاهراً شیخ باز در اذهان جا افتاده و غرابتهایش رفع و رجوع شده است. حتی خیابانی (یا به‌عبارت بهتر کوچه‌ای) به‌نام او در شهر هست.

یادداشتهای مربوط به نمودار ۲: سادات نهری و شیوخ بارزان

سادات نهری مدعی داشتن تبار از عبدالقادر گیلانی‌اند ـ با واسطهٔ پسرش عبدالعزیز که از بغداد به عقره در شمال عراق مهاجرت کرده بود، و نیز از طریق پسر عبدالعزیز بنام ابـوبکر، کـه در حکـاری مـقیم شـد (نیکیتین ۱۹۵۶: ۱۲). این خانواده از شهرت گیلانی‌زاده نیز استفاه می‌کند. نهری، که خانواده بنام آن خوانده می‌شود، روستای عمدهٔ بخش شمدینان است، که از سدهٔ نوزدهم به‌این سو اقامتگاه خانواده بود. شمدینان با تمام کوچکی خود در واقع «امارتی» بود، و شیوخ و امرا حکومتی دوگانه داشتند. سادات نهری تا زمانی

که توسط مولانا خالد به‌طریقت نقشبندی گرویدند طریقتی را که بنام نیای آنها معروف بود رهبری می‌کردند.

۱) شیخ سیدعبدالله آموزگار مولانا خالد در طریقت قادری بود؛ بعدها او و برادرش توسط مرید سابق خود وارد طریقت نقشبندی شدند. از آن زمان به بعد او و جانشینانش تنها به ارشاد در طریقت نقشبندی اشتغال داشته‌اند.

۲) شیخ عبیدالله نخستین شورش ملی کرد را در ۱۸۸۰ رهبری کرد.

۳) روشن نیست که آیا محمد صدیق جانشین عبیدالله نیز پس از شورش به‌تبعید فرستاده شد یا نه، و اگر فرستاده شد چه وقت از تبعید بازگشت. به‌هر حال در آغاز سدهٔ بیستم در نهری می‌زیست و با نفوذترین شیخ کردستان مرکزی بود (دیکسن ۱۹۱۰: ۳۷۰؛ نیکیتین و سون ۱۹۲۳). رقابتش با شیخ عبدالسلام دوم ـ شیخ بارزان ـ بر سر احراز قدرت موجب ناراحتی و آشوب بسیار در ناحیهٔ اورامار شد (این ناحیه بین مناطق تحت حکم و نفوذ دو شیخ واقع بود). وی مستقیماً بر قبایل یکجانشین هرکی و گردی و زرزا و خمارو، که بر رویهم ۱۳۰۰۰ تن بودند حکم می‌راند، و در مناطق بس وسیع‌تری نفوذ داشت (نیکیتین و سون ۱۹۲۳ : ۷۷). پس از مرگش که به سال ۱۹۱۱ روی داد مبارزه‌ای کوتاه امّا حادّ بر سر جانشینی‌اش بین سید طه و برادرش عبدالقادر درگرفت، که در آن سید طه دست بالا را یافت.

۴) سیدعبدالقادر با پدرش به مکه تبعید شد و تا پس از انقلاب ترکان جوان قادر به بازگشت به‌استانبول نشد. همان‌سال وی یکی‌از بنیادگزاران‌نخستین باشگاه‌سیاسی‌کرد بنام «جمعیت‌تعالی و ترقی کردستان» بود. در تقریباً تمام فعالیتهای استقلال‌طلبانهٔ کردها در استانبول نقشی ایفا کرد، و به عضویت سنای عثمانی و «شورای‌عالی‌حکومتی» نیز درآمد. در ۱۹۲۵ پس‌از شورش بزرگ شیخ‌سعید، که احتمالاً وی ارتباطی با آن نداشت، او و پسرش محمد اعدام شدند. امّا پسر دیگرش عبدالله به نهری گریخت و قبایل محل را به شورشی تازه علیه حکومت برانگیخت، و پس از چند ماه به‌عراق پناهنده شد.

۵) سید طه دوم که جانشین پدر شده بود بیشتر یک رئیس قبیله و حتی یک سیاستمدار طراز نو بود تا یک رهبر مذهبی. پس از آغاز جنگ جهانی اول به روسیه رفت و کوشید حمایت آن دولت را نسبت به استقلال کردستان جلب کند ـ البته به‌رهبری خود وی. پس از انقلاب اکتبر به ترکیه بازگشت، امّا به‌علت نقشه‌هایی که که ترکها برای کشتنش داشتند مدام در حرکت بود. در سال ۱۹۱۹ با مقامات اشغالی بریتانیا در بغداد تماس گرفت و برای ایجاد کردستانی متحد تحت‌الحمایهٔ انگلستان بدانها فشار آورد و وقتی انگلیسیها پاسخ الزام‌آوری در این خصوص به‌وی ندادند به‌ایران رفت، و در آنجا به «سمکو» پیوست که علیه دولت ایران شوریده بود. در اکتبر ۱۹۲۲ به‌عراق بازگشت و به‌انگلیسیان در قبال ترکها عرض خدمت کرد (ترکها آن زمان در عراق علیه انگلیسیها دست به تبلیغات وسیعی زده بودند و حتی واحدی نظامی در رواندار داشتند، که انگلیسیها ناچار از تخلیهٔ آن شده بودند). انگلیسیها این بار دریافتند که به سید طه نیاز دارند، زیرا در منطقهٔ رواندار از نفوذ بسیار بهره‌مند بود و املاکی هم

در آنجا داشت. او را به «قائم مقامی» رواندز نصب کردند. اکنون با استفاده از نفوذی که سید طه در میان قبایل داشت می‌شد ترکها را از منطقه راند و حکم و نفوذ بریتانیا را اعاده کرد. چند سال بعد یعنی در سال ۱۹۳۲ دعوت رضاشاه را برای رفتن به تهران پذیرفت، و در آنجا مسموم شد.

۶) شیخ عبدالله افندی در روستای دزه، واقع در مرگه‌ور[1] (در کردستان ایران و منطقهٔ سکونت‌بخشی از قبیلهٔ هرکی) مقیم شد. وی مردی خردمند و پرهیزگار و قوم پرستی استوار بود. از حیثیت و احترام بسیار بهره‌مند بود. حتی امروزه نیز مردم از او به عنوان «محبوب‌ترین مرد کردستان» یاد می‌کنند. او و برادرش محمد صدیق حدود ۸۰۰۰ مرید داشتند، که خود معادل یک قبیلهٔ متوسط است، امّا نفوذشان از این حد فراتر می‌رفت (ایگلتن ۱۹۶۳: ۲۰). وقتی (در ۱۹۴۵ـ۱۹۴۶ تهیاتی برای تأسیس جمهوری خودمختار مهاباد با ابتکار و حمایت اتحاد شوروی در جریان بود شمار زیادی از رؤسای قبایل وی را به‌عنوان محبوب‌ترین کسی که می‌تواند رهبری چنین حکومتی را برعهده گیرد برگزیدند. امّا شورویها وی را عامل انگلستان می‌دانستند و مانع از انتخاب وی به‌ریاست جمهوری کوته عمر مهاباد شدند. هیچ یک از پسرانش خرقهٔ شیخی نپوشید. عبدالعزیز دانشکدهٔ افسری بغداد را دیده بود، از افسران ارشد ارتش عراق بود (بعضیها می‌گفتند مارشال بوده). بعدها به ارومیه رفت و اکنون در شهر زندگی آرامی را می‌گذراند. عبدالقادر در دزه زندگی می‌کند و یک مالک معمولی است. روستا که یکوقت زندگی در آن می‌جوشید و مشحون از فعالیت اقتصادی بود (و این خود ناشی از حضور زائران زیادی بود که به‌زیارت شیخ می‌آمدند) اکنون وضعی رقت‌بار دارد.

۷) عبدالحکیم آرواسی (۱۸۶۴ـ۱۹۴۳) یکی از با نفوذترین شیوخ نقشبندی جمهوری ترکیه بود، و نیز یکی از بزرگترین «علما» ی محافظه کار. وی آموزگار شاعر مرتجع، نجیب فاضل کیساکورک و حسین حلمی ایشیک پایه‌گزار فرقهٔ «ضداصلاح» بود. وی در خاندانی از سادات آرواس متولد شد، که روستایی است نزدیک وان که به‌واسطهٔ «علما» ی زیادی که از آن برخاسته شهره است. اطلاعات مربوط به نسب‌نامه و تبار روحانی‌اش متناقض است. ایشیک که علی‌القاعده باید اطلاعات بهتری در این زمینه می‌داشت می‌گوید پسر کسی است بنام مصطفی که خلیفهٔ شیخ عبیدالله بوده (ایشیک ۱۹۷۹: ۹۶۶)، اویان (۱۹۸۳: ۳۴) نیز همین را می‌گوید، امّا مدعی است که شیخ فهیم آرواسی عبدالکریم را وارد طریقت کرده و خود با سید طه اول و خالد جزیری همدرس بوده (اویان ۱۹۸۳: ۷۷۱). کیساکورک در نوشته‌اش بنام «اُوبن» به‌غلط عبدالحکیم را نوهٔ فهیم معرفی می‌کند ـ با واسطهٔ معصوم.

۸) اطلاعات موجود دربارهٔ شیوخ اولیهٔ بارزان قدری تعصب‌آمیز و متناقض‌اند. بنا بر قول پاره‌ای منابع

۱ـ مرگ، مرغ: مرغزار.

(برای مثال دامالوجی، به‌نقل از جویده ۱۹۶۹: ۱۴۵) تاج‌الدین خلیفهٔ خود مولانا خالد بـود، بـه‌قول منابع دیگر خلیفهٔ شیخ سید طه نهری بود. کامل‌ترین منبعی که من بدان دست یافتم نـخستین شـیخ بارزان را نه تاج‌الدین بلکه عبدالرحمان می‌داند (نیکیتین ۱۹۲۵). شاید این دو یکی باشند و تاج‌الدین لقب عبدالرحمان باشد. بنابر قول همان منبع عبدالسلام اول برادر کوچک عبدالرحمان است نه پسر او. به‌هر حال، جریان به‌هر شکل هم که بوده باشد تاج‌الدین پس از طی دوره‌ای از آموزش دینی و روحانی در نهری، به‌روستای زادبومی خود، بارزان، بازگشت. این روستا بـه‌زودی بـه‌محل تـجمع کشـاورزان تهیدستی بدل گردید که از ستم و بهره‌کشی آغاهای زیباری گریخته بودند. این کشاورزانی که مریدان شیخ بودند با بسیاری دیگر از پناهندگان سرتاسر کردستان، که مقدمشان در بارزان همیشه گرامی بود، سرانجام نوعی قبیله تشکیل دادند ـ با ارادت خاصی که به‌شیخ می‌ورزیدند.

۹) عبدالسلام اول ـ برادر یا پسر تاج‌الدین ـ را شیخ صالح برادر سید طه برخلاف تـمایل وی بـه‌خلافت نصب کرده بود (این شیخ صالح جانشین سید طه شده بود). پس از مرگ شیخ صالح وی خود را شیخ خواند، و همین موجب دشمنی شیخ عبیداللّٰه شد، که در این ضمن در نهری به‌جای شیخ صالح نشسته بود. عبیداله می‌گفت که عبدالسلام و مریدانش «دیوانه» شده‌اند و فریب شیطان را خورده‌انـد. اوایـل همین قرن هم بارزانیها را دیوانه می‌خواندند. به‌هر حال عبیدالله تفنگچی‌های قبیله‌ای را هم به جنگ عبدالسلام فرستاد، زیرا نفوذش همچنان در حال گسترش بود. امّا مریدان عبدالسلام به‌رغم شکستهای مکررشان همچنان او را مهدی می‌خواندند، و مرد بینوا شاید به‌علت ترس از انتقامجویی شیخ عبیداللّٰه مخفی شد.

۱۰) پس از عبدالسلام پسرش محمد که جانشینش شده بود تواضع کرد و به نهری به‌نزد عبیداللّٰه رفت و از او اجازهٔ طریقت گرفت و عبیدالله با توجه به زیادی پیروانش او را به‌خلافت نصب کرد و بدین ترتیب روابط دوستانه از نو برقرار شد. امّا مناسبات دوستانه و دشمنانه همچنان بین این دو خـاندان ادامـه یافت. چندی پس از اسارت عبیدالله و تبعیدش از کردستان مریدان، محمد را نیز با هلهله و تحسین به‌عنوان مهدی ستودند.

۱۱) عبدالسلام دوم شیخی است که مدام بر سر احراز قدرت با محمد صدیق نهری (۳) و بهاءالدین بامرنی درکشمکش بود (دیکسن ۱۹۱۰، نیکیتین و سون ۱۹۲۳). مناسباتش با سید طه دوم (۴) باز بسیار دوستانه بود. سید طه دوم حتی از تعقیب عثمانیان به بارزان پناه برد. عبدالسلام چندین بـار پـرچـم طغیان علیه والی عثمانی موصل برافراشت. در ۱۹۱۶ اسیر شد و ظاهراً به اتهام ارتباط با روسیه به‌دار آویخته شد.

۱۲) شیخ احمد بارزان، «خدای بارزان»، غریب‌ترین فرد این خاندان غیرعادی بود. وی بـه جـای پـدرش به‌رهبری جامعهٔ بارزان رسید (هی ۱۹۲۱: ۱۸۰). از سلطهٔ انگلستان بر عراق سخت نفرت داشت، واز

همان ابتدا (۱۹۱۹) کار به تصادم کشید (ویلسن ۱۹۳۱: ۱۵۱ـ۱۵۳) و از آن پس مدام در حال شورش بود. مناسباتش با قبایل همجوار خصمانه بود. وقتی پیروانش وی را «خدا در هیأت آدمی» خواندند و وی خوردن گوشت خوک را حلال کرد شیخ رشید لولان رهبر مذهبی «برادوست»ها علیه وی اعلام جهاد کرد، و چون بارزانیها به فرماندهی ملامصطفی، برادر سهمناک شیخ احمد، دست به حملهٔ متقابل زدند انگلیسیها مداخله کردند و واحدهای نظامی و نیروی هوایی را به یاری شیخ رشید فرستادند. سرانجام شیخ احمد به ترکیه گریخت و در آنجا زندانی شد. (هامیلتن ۱۹۳۷؛ ویلسن ۱۹۳۷: ۲۹۱ـ۲۹۲) ترکها وی را به‌عراق پس دادند، و در سلیمانیه دور از پیروان وفادارش تحت نظر قرار گرفت. وی در ماجراحوئیهای برادر جوانش مشارکت نکرد، و پس از کودتای سال ۱۹۵۸ به‌بارزان برگشت و بی‌درنگ مخاصمات با قبایل همجوار، بویژه با زیباریها را از سر گرفت. شیخ خود، برکنار از عملیات نظامی در روستایی نشسته بود و مورد پرستش پیروانش بود. در اواخر دههٔ شصت وفات کرد.

۱۳) ملامصطفی بارزانی در جوانی جنگ علیه دشمنان برادر را رهبری کرد. با برادرش شیخ احمد به سلیمانیه تبعید شد امّا در ۱۹۴۳ از آن شهر گریخت و به بارزان رفت، و پاسگاههای منطقه را مورد حمله قرار داد. به‌مدت دو سال در حال شورش بود، سپس وارد خاک ایران شد و به مهاباد رفت، که چندی بعد اعلام جمهوری کرد، (ایگلتن، ۱۹۶۳: ۵۱ـ۵۴) و یکی از ژنرالهای جمهوری شد. پس از فروپاشی جمهوری به عراق باز رفت و پس از توقفی کوتاه با زبدهٔ افرادش، به‌رغم ارتشهای سه کشور عراق و ایران و ترکیه از خاک این کشورها راه‌پیمایی بزرگش را به سوی اتحاد شوروی آغاز کرد. تا کودتای عبدالکریم قاسم در ۱۹۵۸، در اتحاد شوروی ماند. حزب دموکرات کردستان عراق غیاباً وی را به‌رهبری افتخاری حزب برگزید؛ وی پس از باز آمدن از اتحاد شوروی به‌رهبر جنبش ملی کرد بدل گردید. از ۱۹۶۱ تا ۱۹۷۵ (جز با قطع و فصل‌های کوتاه) جنگ کُردها را علیه دولتهایی که پیاپی در بغداد بر سر کار می‌آمدند رهبری کرد. بیش از هر چیز و هر کس دیگر این شخصیت عظیم بارزانی و تاریخچهٔ زندگانی افسانه‌ای وی و عملیات درخشان نظامی وی در برابر ارتشهای برتر بود که اندیشهٔ کُردان را از خود به عنوان یک ملّت شکل داد. آگاهی و غرور ملی کردهای عراق، و حتی ایران و ترکیه، بیش از هر چیز مدیون شخص ملامصطفی بارزانی است. خفّتی که در سالهای آخر عمر متحمل شد، و واکنشهای ضد بارزانی، هرگز تغییری در این وضع و موقع نداد. در ۱۹۷۵ شاه که از بارزانی حمایت می‌کرد او را در ازاء انعقاد پیمانی سودآور فروخت. بارزانی با شمار زیادی از رزمندگان سابقش به ایران پناهنده شد. پس از چندی برای معالجه به امریکا رفت و در اوایل سال ۱۹۷۹ وفات کرد.

۱۴ـ ۱۵) از میان پسران بارزانی مسعود و ادریس کسانی بودند که برای جانشینی وی تربیت می‌شدند. ادریس جوانترین پسر از همسر اولش بود (که دختر عمویش بود)؛ مسعود که در مهاباد تولد یافته بود

نخستین پسر از همسر دوم او است بنام «حمایل [1]» دختر یکی از رؤسای قبیلهٔ زیباری، که ملامصطفی پس از مصالحه‌ای موقت با قبیلهٔ مزبور به زنی گرفته بود. در طی مدتی که بارزانی در اتحاد شوروی بود مسعود در میان زیباریها مانده بود. به‌علّت همین زمینهٔ تربیتی دو برادر «با بیعت‌های» متفاوتی سروکار داشتند، و برای حفظ موقعیت متعامداً تظاهر به ناکوکی می‌کردند. در اوایل دههٔ هفتاد، نه دفتر سیاسی حزب دموکرات کردستان عراق بلکه ملامصطفی و این دو پسر او بودند که جنبش کرد را رهبری می‌کردند. چندی پس از فروپاشی جنبش، مسعود و ادریس حزب دموکرات را احیا کردند، حال آنکه سایر رهبران، احزاب و گروههای دیگری را سازمان دادند. در جریان جنگ خلیج فارس دو برادر باز جنگی چریکی را، با حمایت شدید ایران و حتی زیرنظر او، در شمال عراق به‌راه انداختند (بروئین سن، ۱۹۸۶). ادریس در ۱۹۸۸ کشته شد.[2] برادر بزرگترشان لقمان نیز در دههٔ ۱۹۶۰ یکی از رهبران چریکی بود، امّا پس از ۱۹۷۰ ترجیح داد در بغداد بماند و دیگر در مسائل جنبش مداخله نکند. عبیدالله ـ برادر دیگر ـ پس از ۱۹۷۰ وزیر کابینه شد و پس از این که پدرش در ۱۹۷۳ جنگ با دولت را از سر گرفت باز در کابینه ماند. این دو برادر و برادر کوچکشان بنام صابر و شمار دیگری از خویشاوندان و بستگان که در بغداد می‌زیستند در اوایل دههٔ ۱۹۸۰ ناپدید شدند. ظاهراً به‌دست رژیمی که در خدمتش بودند کشته شدند.

۱۶ـ ۱۷) در سالهای آخر عمر شیخ احمد امور بارزان را پسرش عثمان اداره می‌کرد ـ وی واسطهٔ بین مریدان و شیخ بود، و مورد علاقهٔ مردم عادی بود. پس از مرگ شیخ احمد طبیعی‌ترین جانشین وی بود، هر چند محمد خالد از او بزرگتر بود و مورد توجه و علاقهٔ ملامصطفی بود. چند روز پیش از سرگیری جنگ با حکومت (بهار سال ۱۹۷۴) شیخ عثمان بارزان را ترک کرد و با نزدیکترین پیروانش به‌بغداد رفت.دیگر به بارزان باز نگشت، او نیز در سال ۱۹۸۲ یا ۱۹۸۳ چون سایر بارزانیهای مقیم بغداد ناپدید شد. در این ضمن (۱۹۷۴ـ۷۵) محمد خالد در «مناطق آزاد شده» و پس از فروپاشی جنبش به ایران پناهنده شد. با دادن دو دختر خود به زنی به مسعو و ادریس روابط خود را با آنها تحکیم کرد. هرگز به حزب دموکرات که تجدید سازمان شده بود نپیوست، امّا در ژوئن ۱۹۸۵ ناگهان با چند صد تن از پیروانش، با حمایت ایران که آنها را «حزب‌اللّه کردستان» می‌خواند وارد جنگ شد. افراد وی با واحدهای ایرانی منتهاالیه شمال شرق کردستان عراق را اشغال کردند و نه تنها ارتش عراق بلکه سایر گروههای چریکی غیراسلامی را نیز به مبارزه خواندند.

1- Hamayel

۲ـ در اثر حملهٔ قلبی درگذشت.

یادداشتهای مربوط به‌نمودار ۳: شیوخ بیاره و ته‌ویله

نوشتهٔ مدرس (۱۹۸۳) مشروح‌ترین بررسی در این زمینه است.

۱) شیخ عثمان سراج‌الدین جانشین عمدهٔ مولانا خالد در منطقهٔ سلیمانیه بود. وی از خانوادهٔ آغاهای دو روستای همجوار بیاره و ته‌ویلهٔ هورامان واقع در مشرق سلیمانیه بود. این دو روستا در کنار مرز ایران و عراق واقع‌اند. وی مناسبات دوستانهٔ نزدیکی با کاک‌احمد برقرار کرد، دو شیخ یکدیگر را وارد طریقتهای خود کردند (خرقه عوض کردند). از آن زمان به‌این سو شیوخ این خاندان هر دو طریقت نقشبندی و (وجه مهذب‌تری از) طریقت قادری را تعلیم می‌دهند. امّا برزنجی‌های اعقاب کاک احمد طریقت نقشبندی را تعلیم نمی‌دهند.

۲ و ۳) در زمان ادموندز دو پسرعم بنامهای حسام‌الدین ته‌ویله و علاءالدین بیاره از جملهٔ شیوخی بودند که از لحاظ سیاسی نفوذ بسیاری در منطقه داشتند: «برای اولی احترام بسیار قائل بودم، زیرا همیشه نفوذ اخلاقی خود را به سود نظم و قانون به کار می‌برد... پسر عمش برعکس او پیرمردی ناراحت و آزمند بود؛ در عین حال که مواظب بود به‌ظاهر نشان دهد که با ما همکاری می‌کند هیچ فرصتی را برای اعمال نفوذ بر دستگاه اداری به‌منظور تملّک رسمی زمینهایی که نسلها در تصرف کشاورزان ساده و چشم و گوش بسته بود از دست نمی‌داد؛ حقوق وظیفهٔ ناچیزی می‌گرفت و با کمال بیشرمی مدام تقاضای اضافه حقوق داشت» (ادموندز ۱۹۵۷: ۱۵۶).

۴) پس از کودتای قاسم آن گاه که بسیاری از ملاکین کردستان عراق مورد تهدید «نیروهای مقاومت مردمی» واقع شدند شیخ عثمان از بیاره به دورووهٔ ایران آمد، که در کنار مرز ایران و عراق است. در همین روستای دوروه بود که من دوبار با او دیدار کردم. پسرش، مادح، ارتش کوچکی را رهبری می‌کرد مرکب از مریدان شیخ که سلاحشان را دولت عراق تأمین کرده بود، بنام «سپاه رزگاری»، که علیه نیروهای جمهوری اسلامی و گروههای کرد رقیب می‌جنگیدند.

۵) محمد امین کردی مصنف رساله‌ای است بنام «تنویر القلوب»، که شاید معروف‌ترین و پرخواننده‌ترین رسالهٔ مربوط به نقشبندیه در یک سده و نیم اخیر است. وی در حوالی سال ۱۸۵۳ در اربیل تولد یافت؛ پسر شیخی قادری بود بنام فتح‌الله هولیری (اربیلی). مدتی را در بیاره گذراند و در خدمت شیخ عمرضیاءالدین تلّمذ کرد، و خلیفهٔ او شد. به‌اربیل بازگشت، یکچند در آن شهر ماند. سپس به مکه رفت، و ده سال در آن شهر زیست (شاگردان بسیاری از مردم اندونزی داشت)، و سرانجام در قاهره مقیم شد و در ۱۹۲۸-۲۹ در همان شهر مُرد (مدرسی ۱۹۸۳: ۵۶۵-۶۷).

۶) پسرش نجم‌الدین جانشینش شد. با شیخی نقشبندی از مردم جاوه دیداری داشتم که در اواخر

دههٔ ۱۹۶۰، (آنگاه که نجم‌الدین بسیار سالخورده بوده) نزد وی درس خوانده بود.

یادداشتهای مربوط به نمودار ۴: شیوخ نقشبندی در جزیره

۱) خالد جزیری خلیفهٔ مولانا خالد بود. وی در روستای «بسرت» واقع در شمال غرب جزیره رحل اقامت افکند. مطمئن نیستم که حلقه‌های پیوندی که به ابراهیم حقی می‌رسند همه حلقه‌های پیوند نسبی باشند. لقب این خالد حکایت از این دارد که از قبیلهٔ زیباری است، و بنابراین ممکن است به‌عوض این که از اعقاب شیوخ سلف باشد خلیفهٔ آنها بوده باشد. وی نفوذ فراوان و شاگردان بسیار داشت، که از آن جمله بودند فهیم و صبغت‌الله آرواسی. (جدول ۵).

۲) برایم حقی. پس از این که اتاتورک دست به تعقیب و تعذیب شیوخ زد برایم حقی بسرت را ترک کرد و به شمال شرق سوریه رفت. وی به پاکی و پرهیزگاری شهره بود.

۳) شیخ سعیدا خلیفهٔ برایم حقی بود؛ در جزیره ماند و با مقامات ترک به تفاهم رسید. در میان قبایل جنوب خاوری ترکیه نفوذ بسیار داشت و به «روشن بینی» شهره بود. مرشدش، ابراهیم حقی برای وی احترام بسیار قائل بود، چندان که پسرانش را برای تلمذ به خدمت وی فرستاد.

۴) شیخ علوان خانقاهی در روستای علوان واقع در نزدیک «دوگر» دارد (در جزیرهٔ سوریه). در یکی از ختمه‌های این خانقاه حضور یافتم، امّا شخصیت شیخ اثر چندانی بر من نگذاشت (فصل ۴).

۵) احمد کفتر سالیانی بسیار مفتی اعظم سوریه بود. وقتی می‌پرسیدم آیا مولانا خالد جانشینی دارد یا نه عده‌ای گاه از او نام می‌بردند، دیگران سخت منکر می‌شدند، می‌گفتند «یک مأمور دولت بیش نیست.»

یادداشتهای مربوط به نمودار ۵: غوث خیزان و خلفای او

دربارهٔ شیخ صبغت‌الله و خلفای عمدهٔ او تا احمد غزنوی می‌توان اطلاعات جالبی را در کتاب اوچار ۱۹۸۳، تحت عنوان «گفته‌های روحانی شیوخ نقشبندی» یافت.

۱) شیخ صبغت‌الله به غوث معروف بود. وی متعلق به خانواده‌ای بسیار معروف از سادات و از اعقاب ملامحمد آرواسی بود. این خانواده علمای بلند پایگاه متعددی را تربیت کرد. صبغت‌الله محصر درس بسیاری از شیوخ نقشبندی را درک کرد و سرانجام در روستای خیزان واقع در نزدیک بتلیس مقیم شد، که به اقامتگاه اعقابش بدل گردید (نگاه کنید همچنین به اویان ۱۹۸۳: ۱۸۱۲-۲۲).

۲) فهیم پسر عم صبغت‌الله بود و در سفرهایی که وی به منظور دیدار با شیوخ مختلف کردستان داشت همراه او بود (نگاه کنید همچنین به اویان ۱۹۸۳: ۷۷۱-۸۱۷). وی نیز در روستای خانوادگی مقیم شد؛

وی یکی از آموزگاران عبدالحکیم آرواسی بود (جدول ۲ـ شمارهٔ ۷).

۳) آنطور که می‌گویند جلال‌الدین در جنگ ۱۸۷۷ـ۱۸۷۸ روس و عثمانی ۳۰۰۰ کرد را در سفری غارتی، که تا منطقهٔ بایزید را در بر گرفت، رهبری کرد (دیکسن ۱۹۱۰: ۳۷۰).

۴) شیخ شهاب‌الدین در ۱۹۱۲ یا ۱۹۱۳ شورشی پان اسلامی را که رگه‌های استقلال‌طلبانهٔ کُردی داشت علیه ترکهای جوان رهبری کرد. سایر رهبران عبارت بودند از شیخ یا ملایی بنام سلیم و شخصی بنام شیخ علی، که وی نیز از روستای خیزان بود. بسیاری از رؤسای قبایل پیشتر به او وعدهٔ همکاری داده بودند، امّا به گاه ضرورت در ایفای این وعده کوتاهی کردند و شورش سرکوب شد و رهبران شورشی به کنسولگری روسیه در بتلیس پناهنده شدند. چون جنگ جهانی اول درگرفت ترکها کنسولگری روس را اشغال کردند، و شورشیان را بدار آویختند. گزارشهایی که دربارهٔ این شورش داده‌اند همه ضدو نقیض‌اند (نگاه کنید به نیکیتین ۱۹۵۶: ۱۹۵؛ شیرگوه: ۱۹؛ سفراستیان: ۷۴؛ جویده: ۳۳۸ـ۳۹؛ روزنامهٔ ترکی دنیا، شمارهٔ ۴ ژوئن ۱۹۷۷).

۵) صلاح‌الدین در هنگام شورشهای بزرگ، شیخ خیزان بود. وی مستقیماً در شورش شیخ سعید مشارکت نکرد، امّا گزارش شد که همان سال خود شورید (۱۹۲۵). پس از فرمان عفو عمومی به خیزان بازگشت و از فعالیتهای ضدحکومت کناره گرفت، و با حکومت به همکاری پرداخت. حکومت موقتاً حکومت منطقه را به‌وی سپرد. در دههٔ ۱۹۵۰ در حزب دموکرات ترکیه فعالیت می‌کرد، و در آن حزب یکی از افرد گروهی بود که اندیشه‌های «معتدل ملی» کُردی داشت. پسرانش شیخ نشدند و وارد سیاست شدند. کامران سناتور شد، و حتی به معاونت دبیر کلی ناتو رسید (وی را یکی از پروپاقرص‌ترین هواداران امریکا در کشور می‌دانستند). وی عضو کابینهٔ دست راستی حکومت «جبههٔ ملی» بود که از اوت تا آخر دسامبر ۱۹۷۷ بر ترکیه حکومت کرد. برادرش عابدین نمایندهٔ بتلیس در پارلمان است. خانواده‌اش مالک زمینهای وسیعی در چندین بخش شمال کردستان است.

۶) شیخ ضیاءالدین را اغلب به لفظ «حضرت نورشین» خطاب می‌کنند (نورشین روستایی است بین موش و بتلیس). «حضرت» مردی بود بسیار مقدس، امّا علاقه‌ای به «سیاستهای ملّی» نشان نمی‌داد. برادرزاده و جانشینش، معصوم، هر چند علاقه‌ای به مسألهٔ ملی نشان می‌دهد همیشه توانسته است خود را از مسائل جدی (مانند شورش شیخ سعید در ۱۹۲۵) به‌دور نگه دارد.

۷) شیخ محمد عیسی نه یک شیخ بلکه یک مرد سیاسی است. پدرش، محمود، خلیفهٔ «حضرت نورشین» بود، در حالی که پدربزرگش، فتح‌الله، مرشد «حضرت» بود. پدرش در میان قبیلهٔ خود (جبران) نفوذ بسیار داشت. به‌علت شرکت جبرانها در شورش شیخ سعید به سوریه گریخت. خانواده‌اش در درباسیه مقیم شد. محمد عیسی در ۱۹۵۷ یکی از پایه‌گزاران حزب دموکرات کردستان سوریه بود. وقتی بارزانی کوشید این حزب مستقل را زیر حکم و نظارت خود درآورد از او استفاده کرد، و انشعابی را در حزب

به‌وجود آورد.

۸) شیخ محمد سلیم هیزان، یکی دیگر از خلیفه‌های حضرت، تنها شیخی بود که در منطقه با شورش شیخ سعید به مخالفت برخاست.

۹) احمد غزنوی (از روستای غزنه واقع در ترکیه، و نزدیک به کاخ فعلی خانوادی در «تل معروف» واقع در جزیرهٔ سوریه) معروف‌ترین و بانفوذترین خلیفهٔ حضرت است. پس‌از بستن تکایا در ترکیه به سوریه آمد. مریدان شیوخ قادری محل گروه گروه به دورش جمع شدند و همین امر کینهٔ شیوخ قادری را برانگخت که مریدانشان از گردشان پراکنده می‌شدند و منابع درآمدشان کاهش می‌پذیرفت. تبلیغات وسیعی علیه او به‌راه انداختند، و حتی او را کافر خواندند. امّا این امر توفیق چندانی به دنبال نداشت. نفوذ شیخ احمد به مدت چندین دهه در شمال شرق سوریه در میان اعراب و اکراد بی‌رقیب بود. امّا این نفوذ اکنون به علت جریانات اقتصادی ـ اجتماعی سخت کاهش پذیرفته است، لیکن در ترکیه هنوز پیروان زیاد دارد، و وی هر سال به مدت چند ماه آنجا را سیاحت می‌کند. انتشار «زندگینامهٔ» حجیمی از او و اسلافش در ترکیه نشان علاقه‌ای است که در میان مردم درس خوانده برانگیخته است (اوچان ۱۹۸۳).

۱۰) محمدرشید (در مطبوعات ترکیه معروف به رشید افندی) در اوایل دههٔ ۱۹۸۰ به‌هیأت موفق‌ترین شیخ نقشبندی ترکیه ظاهر شد. پدرش عبدالحکیم خلیفهٔ احمد غزنوی در آدیامان بود. محمد رشید نه تنها بر شمار مریدانش در آدیامان افزود بلکه در منطقهٔ اژه، بویژه ـ آنطور که می‌گویند در میان مردم فاجری که علاقه‌ای به اسلام نداشتند ـ مریدان بسیار یافت. در ۱۹۸۳ دولت که از گسترش سریع نفوذش بیمناک شده بود وی را به «چان کله» واقع در بخش اروپایی ترکیه تبعید کرد و تماسش را با پیروان ممنوع کرد (نگاه کنید همچنین به آلگار ۱۹۸۵: ۱۸۲، ۱۹۱).

یادداشتهای مربوط به نمودار ۶: شیوخ پالو

این شیوخ به‌علت مشارکتشان در شورش سال ۱۹۲۵، که در فصل ۴ مورد بحث واقع شد، شهرت و آوازه یافتند.

از هنگامی که نیای خانواده به‌نام حاج حسین تکیه‌ای در منطهٔ پالو واقع در شمال دیاربکر ساخت خانواده در مقام رهبران مذهبی در محل مقیم شد. حاج حسین شیخ قادری بود و در سلیمانیه تولد یافته بود، و بنابراین احتمالاً از خاندان برزنجی است. وی سلیمانیه را به‌مقصد دمشق ترک گفت، یک چند در این شهر زیست، سپس به‌منطقهٔ دیاربکر رفت. پسر و نوه‌اش که به‌عنوان شیوخ قادری جانشینش شدند ظاهراً نمودی نداشتند. دگرگونی هنگامی روی داد که جانشین دیگرش بنام علی به طریقت نقشبندی گروید (روندو ۱۹۳۷: ۴۶).

۱) شیخ علی ظاهراً از لحاظ سیاسی مقام و موقعی برجسته‌تر از نیاگانش داشت. صعود وی مقارن است با ظهور شیوخ در مقام رهبران سیاسی در کردستان. علی در جوانی در شهرهای دیاربکر و جزیره درس خوانده بود. در شهر اخیرالذکر با شیخی ملاقات کرد بنام شیخ احمد اربیلی، که خلیفهٔ مولانا خالد بود. شیخ احمد وی را داخل طریقت نقشبندی کرد، و علی برای تلمّذ بیشتر در خدمت مولانا خالد به دمشق رفت (این روایتی است که روندو بدست می‌دهد، امّا یکی از مطلعین می‌گفت کسی که او را داخل طریقت نقشبندی کرده نه شیخ احمد اربیلی بلکه شیخ محمود صاحب، برادر ناتنی مولانا خالد، بوده و شیخ علی شخص مولانا خالد را زیارت نکرده). مرشد سرانجام علی را به منطقهٔ پالو باز فرستاد تا طریقت را در آنجا سازمان دهد. به‌علت برخورد با مقامات حکومت ناگزیر شد به مناطق شرقی‌تر، یعنی به موش و بتلیس برود. چندین تن از شیوخ قادری این منطقه را (که شاید خلفای نیاگانش بوده باشند) به طریقت نقشبندی گرواند. و حوالی پایان عمر در پالو مقیم شد (روندو ۱۹۳۷: ۴۶).

۲) نوه‌اش، شیخ سعید، در میان قبایل زازا زبان شمال و شمال شرق دیاربکر از نفوذی عظیم بهره‌مند بود. و این نفوذ را ازدواج با زنی از خانواده‌های مهم قبیلهٔ قدرتمند جبران گسترش باز هم بیشتری داد. سایر شیوخ نقشبندی این مناطق وی را به‌عنوان برتر و بزرگتر پذیرفته بودند. این شیخ، و نیز برادران و پسرانش، نقش‌های عمده‌ای در شورش سال ۱۹۲۵ ایفا نمودند (فصل ۵).

۳) شیخ صلاح‌الدین پس از مدت درازی که به‌حال تبعید در خارج از کشور بسر برد به‌ترکیه بازگشت و باز در پالو مقیم شد. در دهۀ ۱۹۷۰ باز صاحب نفوذی عظیم بود، و احزاب راست و راست افراطی سخت به‌وی تقرب می‌جستند. وی و خانواده‌اش با «ناسیونالیسم کرد» فاصله می‌گرفتند، و حتی یکچند خود و خانواده‌اش معروف به همدلی با حزب فاشیستی و پان تورکیستی «حرکت ملی» (تورکش) بودند. صلاح‌الدین در سپتامبر ۱۹۷۹ مرد. آئین دفنش که هزاران مرید در آن حضور یافته بودند در مطبوعات ترکیه گزارش شد.

پایان

پسگفتار

سال ۱۹۸۳ تنها قبیلهٔ بارزانی یکجا ۸۰۰۰ تن از افرادش را از دست داد: اینها قربانی یکی از «عملیات انتقامی» صدام شدند که در تاریخ معاصر عراق سابقه و نظیر زیاد دارد، و از سوی جهان خارج نادیده گرفته شده است.

در اواسط ژوئیهٔ همین سال در بحبوحهٔ جنگ ایران و عراق، نیروهای ایران در درون خاک عراق (کردستان) نفوذ کردند. صدام حسین کردها را مقصر این امر دانست که نه تنها خود در عملیات مشارکت داشته بودند بلکه نیروهای ایران را نیز راهنمایی کرده بودند.

به‌انتقام این عمل نیروهای عراقی در سی‌ام ژوئیه اردوگاههای قوش تپه و دیانا واقع در نزدیک اربیل را محاصره کردند. این نیروها مأموریت داشتند هر «سرخ دستار» ی را که می‌بینند بگیرند ـ دستار سرخ نشان وابستگی به‌قبیلهٔ بارزانی است. تمام نرینه‌های از سنین دوازده به بالا، اعم از تندرست یا بیمار، سالم یا معلول را گرفتند و بارِ کامیون کردند و به‌بغداد بردند. این عده بعدها به‌جنوب عراق و سرانجام به‌اردوگاهی واقع در بیابان مرز اردن فرستاده شدند. از این مردم دیگر خبری نشد.

چند هفته بعد رژیم صدام سه تن از پسران ملامصطفی بارزانی را بازداشت و اعدام کرد؛ کلیهٔ ارتباط این ۸۰۰۰ تن با خانواده‌هایشان قطع شد و این مردم به‌امید خدا رها شدند، بی آنکه به آنها گفته شود چه بر سر مردانشان آمده است.

از سرنوشت این ۸۰۰۰ نفر هرگز خبری به دست نیامد. جلال طالبانی در گفت و گوهای ناموفق صلحی که با صدام به عمل آورد این موضوع راعنوان کرد. صدام پرسید:

ـ چرا یک طالبانی باید نگران و دلواپس احوال یک بارزانی باشد!؟

این فشردهٔ وضع درون بود، که خواندید. و امّا برون...

سال ۱۹۸۴ است، پیشمرگهای کردستان عراق فعال‌اند، صدام گرفتار جنگ با ایران است؛ دربارهٔ وضع کردستان سخت نگران است، کردها به‌ایران علاقه‌منداند، با ایرانیان همخون و همنژاداند، و اکنون فرصتی است که با استفاده از این جنگ پاسخی به صدام بدهند. صدام در سال ۱۹۸۳ از کردستان دیدار می‌کند، و به کسانی که از رفتن به جنگ و شرکت در «جهاد» اعراب علیه ایرانیان اکراه دارند معامله‌ای پیشنهاد می‌کند، که به‌عوض رفتن به خدمت سربازی در همان منطقهٔ خود در لباس محلی به‌نیروهای دفاع ملی بپیوندند و در برابر ایرانیان و پیشمرگان شورشی متفق ایران از خود دفاع کنند.

در اواخر سال ۱۹۸۴ این واحدها تشکیل می‌شوند؛ صدام دیگر نیازی به کنار آمدن با نیروهای پیشمرگ ندارد. و در آخرین لحظات از امضای موافقتنامه با اتحادیهٔ میهنی خودداری می‌کند ـ دیگر نیازی به طالبانی نیست. اتحادیهٔ میهنی این عمل را با حمله به نیروهای مستقر در کردستان تلافی می‌کند، و بغداد طبق معمول این عمل را خیانت تلقی می‌کند.

طالبانی اینک صدوهشتاد درجه تغییر جهت داده و اکنون که امید هرگونه سازش با صدام را از دست داده می‌کوشد با حزب دموکرات کردستان آشتی کند و به تهران نزدیک شود... در سال ۱۹۸۷ اتحادیهٔ میهنی در حمله به تأسیسات نفت کرکوک با ایران همکاری می‌کند. امّا دیکتاتور عراق در قبال این عمل با امواج تازه‌ای از بازداشتها و اعدامها و شکنجه‌ها واکنش نشان می‌دهد. این فشار در منطقهٔ سلیمانیه که تحت نظارت اتحادیهٔ میهنی کردستان است از همه جا شدیدتر است. بنا بر گزارش سازمان عفو بین‌الملل به کمیسیون حقوق بشر سازمان ملل متحد، نیروهای انتظامی عراق در سلیمانیه ۳۰۰ کودک را جمع کردند و آنها را به‌منظور تنبیه والدینشان که با پیشمرگها در تماس بودند شکنجه کردند. در اکتبر همان سال ۲۳ تن از مردم را طی محاکمه‌ای سرپایی در ملاءعام اعدام کردند؛ هشت تن دیگر را در گورستان عمومی شهر زنده به‌گور کردند؛ در شهر حکومت نظامی اعلام شد و در تظاهراتی که برپا شد دویست تن را کشتند.

واکنش دولتهای جهان و سازمان ملل متحد به‌این خشونتها و اعدامها چه بود؟ ـ مثل همیشه هیچ ـ این جریانات حتی در مطبوعت منعکس نشد، و در رادیو ـ تلویزیون‌ها گفته

نشد ـ امری بود داخلی، و امور داخلی دولتها به‌خودشان مربوط بود ـ خودشان و انصاف خودشان!

سال بعد همین سیاست سرکوب باز ادامه یافت ـ آرام و مبتنی بر نقشه و برنامه؛ سابقهٔ صدام از این حیث درخشان بود، و قهرمانی و رستم صولتی وی همه مربوط به‌همین کشتارهای مردم بی‌گناه بود. امّا به هر حال این بدان معنا نبود که شورشیان کُرد در حال عقب‌نشینی‌اند ـ بلکه برعکس. حتی در ماه مه همین سال یعنی سال ۱۹۸۷ دست به تعرض هم زدند و «مانگش» را گرفتند، که محلی است سوق‌الجیشی در نزدیک موصل، و دهوک را محاصره کردند، و در این عملیات مقادیر زیادی اسلحه و مهمات به‌غنیمت گرفتند. و این در حالی است که به‌گمان کارشناسان خارجی کردها به چنان تهدیدی از برای حکومت صدام بدل شده‌اند که می‌توانند $\frac{1}{4}$ نیروهایش را در کردستان به زمین میخکوب کنند.

در اوت همین سال است که نیروهای مسلح ایران با اقدام به‌عملیات موسوم به‌کربلای ۱ که متوجه منطقه‌ای در شمال سلیمانیه است فعالیت خود را از سر می‌گیرند و ارتفاعات سوق‌الجیشی مهمی را تصرف می‌کنند. این عملیات البته عملیاتی است انحرافی و مراد از آن منحرف کردن توجّه عراق از تعرض‌های مهم‌تر در جبههٔ جنوب است. عملیات دیگری در ماه سپتامبر در کردستان در جریان است.

در بهار سال ۱۹۸۷ ملیون کُرد منطقهٔ وسیعی از کردستان را در اختیار دارند: اتحادیهٔ میهنی بیشتر مناطق سلیمانیه و اربیل و حزب دموکرات کردستان (بارزانی) بادینان، شامل استانهای دهوک و موصل را در اختیار داشت.

صدام سخت گرفتار است. از سویی نگرانی از بابت فروپاشی احتمالی خط جبههٔ واقع در شرق بصره، و از سوی دیگر احتمال افتادن شهرهای عمدهٔ شمال به‌دست ملیون کرد. کردها اکنون تعدادی موشک زمین به هوای سام ـ ۷ از قذاقی دریافت کرده‌اند و یک هواپیما و چند هلیکوپتر را فرود آورده‌اند ـ و همین عامل مهمی است که بر نگرانی صدام سخت افزوده است.

در چنین شرایط و اوضاعی است که صدام حسین علی حسن‌المجید را که پسرعمّ او است به‌حکومت تام‌الاختیار شمال نصب می‌کند، تا جلو تهدید جنبش ملی کرد را بگیرد. این علی حسن‌المجید از افسران سابق ارتش است؛ مردی است خونخوار و دیوانه. همان کسی است

که بعدها پس از اشغال کویت از سوی عراق حاکم کویت می‌شود، و این بار «*تصادفاً*» آوازهٔ جنایاتش به گوش سازمانهای جهانی و جهانیان می‌رسد، و لقب قصاب کویت می‌گیرد. امّا کارهای درخشانی که در کردستان می‌کند طنینی ندارد، و احیاناً به گوش غرب و شرق نمی‌رسد: به‌ظاهرامر یک «شکارچی» و «مقاطعه‌کار ساختمانی» است: مردم را شکار می‌کند و روستاها را «تسطیح» می‌کند! وظیفهٔ او در مقام حاکم تام‌الاختیار کردستان سرکوب هرگونه تهدید و مقاومتی است که ابراز شود، با استفاده از هر وسیله‌ای که در اختیار ارتش عراق است، از جمله گازهای شیمیایی.

مجید، نظامی از کشتار و تخریب و تعذیب و آزار در کردستان برقرار و اعمال می‌کند: به تلافی هر عضوی از رژیم که به‌دست پیشمرگان کرد کشته می‌شود شماری از مردم بیگناه را می‌کشد؛ «مناطق ممنوعه» را، یعنی آن مناطقی را که در طول مرزهای عراق و ایران و ترکیه به‌عمق ده کیلومتر تخلیه شده‌اند و نیز مناطقی را که «تعریب» شده‌اند، گسترش می‌دهد، روستاها را تخریب می‌کند، چشمه‌ها را با تزریق بتون کور می‌کند، و طی بخشنامهٔ مورخ ۱۴ ژوئن ۱۹۸۷ به‌واحدهای نظامی می‌گوید: «وظیفهٔ نیروهای نظامی این است که هر بشری، هر جانوری را که در این مناطق ممنوعه دیده شوندنابود کنند». در فرمانی که در همین دوران صادر می‌کند به فرماندهان نظامی فرمان می‌دهد: «برای بیرون راندن هر کس که در برابر فرمان ترک منطقه مقاومت کند از توپخانه و هلیکوپتر و هواپیما استفاده کنند. دستگیر شدگان بازجوئی و سپس اعدام شوند، مزارع و درختان نابود شوند، مواد غذایی موجود در محل مسموم گردد...» اتخاذ این شیوه‌ها به‌منظور انهدام مناطق آبادی است که ممکن است مورد استفادهٔ پیشمرگان واقع شوند ـ و این خود مقدمه‌ای است برای «تعریب» یا عربی کردن بیشتر مناطق کردستان. در این عملیات حدود ۴۰۰۰ روستا تخریب می‌شوند و قریب به نیم میلیون مردم به «شهرکهای حفاظت شده» در جنوب عراق کوچانده می‌شوند. منطقه در محاصرهٔ کامل اقتصادی است ***در ۵ آوریل یک ماه پس از انتصاب مجید به حکومت کردستان حمله با سلاح‌های شیمیایی بر مردم آغاز می‌شود.***»

تا سال ۱۹۹۱ میزان خرابیی که اقدامات و عملیات مجید در «آرام‌سازی» کردستان به بار آورده بر جهان خارج دانسته نیست! راست است، رهبران جنبش کرد دست به دامن سازمان ملل متحد وکشورهای دموکرات و آزادیخواه شرق و غرب می‌شوند ـ زیاد هم

می‌شوند، طوری است که دیگر واقعاً مزاحم‌اند، ولی... آنها چه کنند، نمایندگانشان حضوری در محل ندارند، آنهایی هم که در محل دارند در بغدادند، بغداد هم از کردستان دور است، و اختلاف بین کرد و عرب هم جوری است که مدام همدیگر را متهم می‌کنند، و آدم در این میان می‌ماند، نمی‌داند حرف کدامیک را باور کند. بنابراین همان بهتر است که جریان «مسیر طبیعی» خود را طی کند. بعلاوه همین چندی پیش عراق گزارشش را به سازمان ملل داده و گفته که مسألهٔ کرد را با مسالمت حل کرده و نمایندگان ملل متحد کلّی کف زده‌اند و احسنت و آفرین گفته‌اند ـ و حالا بعد از این همه، این گله‌ها و شکوه‌ها و شکایتها کار درستی نیست ـ صلوات بلند بفرستید!

... پس از چهار سال کردها به مناطقی که به‌رویشان بسته بود بازگشتند: «در اواخر مارس ۱۹۹۱ با یک پیشمرگ حزب دموکرات کردستان عراق، درجنوب زاخو از روستاهای ویران شده گذشتیم، که نیروهای مجید آنها را با بولدزر کوبیده و با دینامیت منفجر کرده بودند. در بعضی جاها رگه‌ای از شالوده‌های سنگی جای روستاهای سابق را بر ما می‌نمود؛ در سایر جاها مشتی خاک و سنگ که برهم انباشته بود... در یک روستا تنها چیزی که برجا مانده بود ستونی بود سیمانی که تصویر صدام حسین بر آن نقش شده بود، به نشان نقشی که در تخریب این مناطق ایفا کرده بود...»

دنیاعوض شده است، این را می‌گویند: تاریخ و فرهنگ. در سایر جاها بنا می‌سازند، و به یاد سازنده سنگی یا ستونی برپا می‌کنند و بر آن نام کس یا کسانی راکه در ایجاد بنا سهمی و نقشی داشته‌اند می‌نویسند... اینجا این جور ـ این فرهنگ صدامی است، فرهنگ بیابانی ـ فرهنگ بعث عربی اشتراکی!

روز شانزدهم مارس ۱۹۸۸ لفظی وارد تاریخ منطقه شد که در دم به‌نماد یا سمبولی از فاجعهٔ مردم کُرد بدل گردید، این لفظ «حلبجه» بود. وقایعی که در این روز اتفاق افتاد بیش از هر یک یا مجموع وقایعی که در طی هفتاد سال شورشهای گذشته در قبال اقتدار مرکزی روی داده بود مردم را ـ در هر جا که بودند ـ از هویت خویش آگاه کرد. حلبجه نقطهٔ عطفی بود که بسیاری از کسان از آن به‌تولّد آگاهی مردم کُرد تعبیر می‌کنند ـ به‌چیزی که فاصله‌ها را از میان برداشته و همه را به هم نزدیک کرده و بر فاجعهٔ زندگی و سرنوشت خود واقف

ساخته است.

دیرگاه بعدازظهر روز شانزدهم مارس نخستین موج هواپیماهای عراقی بر فراز شهر پدیدار شد، تا بمب‌های حاوی گاز خردل و اعصاب و سیانید را بر شهر فروافکنند. بر اثر این حملهٔ هوایی ظرف چند ساعت ۵۰۰۰ تن مردند، و به‌همین تعداد دستخوش سوختگی و خفگی شدند. میزان تلفات هرگز به درستی معلوم نشد، امّا عواقب و عوارض این حمله بعدها و سعت فاجعه را نشان داد: اجساد در خیابانها ریخته بودند ـ هر کس هر جا ایستاده بود افتاده بود: مردان، زنان، کودکان مرده بودند، بی‌این که اثری از زخم بر بدن داشته باشند، در حالی که چهره‌هاشان در اثر خفگی از شکل افتاده بود... دختربچه‌ای را می‌دیدی که خون استفراغ کرده و چشمانش از حدقه درآمده بود، کودکان را می‌دیدی که با چشمان از حدقه درآمده در پیش پای مادرانشان مرده بودند، باریکه‌ای از خون از گوشهٔ لبشان سرازیر بود؛ مردی را می‌دیدی که بر پلهٔ دمِ درِ خانه‌اش به‌رو در افتاده بود و کودک مرده‌اش را بغل کرده بود، به‌این امید واهی که شاید با سپر کردن تن خود او را در قبال مرگ حمایت کند!... و بعد حیواناتی که از صحرا باز آمده بودند و سرگردان بودند، وماق می‌کشیدند، و صاحبانشان را می‌جستند، یا خود بر فاجعه‌ای که برای صاحبانشان رخ داده بود زاری می‌کردند!

و امّا فاجعهٔ بدتر و دل‌آزارتر این که پس از بمباران شیمیایی عراق عده‌ای از پیشمرگهای اتحادیهٔ میهنی دست به‌غارت خانه‌های شهر مصیبت‌زده گشودند!

کردها حلبجه را آشویتس کردستان نام کرده‌اند، التبه نه به‌این علّت که میزان تلفات قابل قیاس باشد... نه، بلکه بدین علّت که قربانیان این فاجعه صرفاً به این جهت برای این نوع مرگ انتخاب شدند که کُرد بودند، ایرانی بودند، و هوادار ایران بودند! این مردم که به‌طور عمده غیر نظامی بودند به کیفر همکاری پیشمرگان با نیروهای ایران به این سرنوشت دچار آمده بودند: پیشمرگان چهل و هشت ساعت پیش از آن حلبجه را تصرف کرده بودند، و این هشداری بود به‌همهٔ کردها، که بغداد در مقابله با «خیانت کردها» از هیچ عملی، از هیچ جنایتی رویگردان نخواهد بود!

و این بار اولی نبود که رژیم عراق علیه کردها از سلاحهای شیمیایی استفاده می‌کرد. از خیلی زود، از سال ۱۹۶۳ ملامصطفی بارزانی رهبر فقید مردم کرد به سازمان ملل متحد شکایت کرده بود که دولت عراق علیه رزمندگان کرد از سلاحهای شیمیایی استفاده می‌کند.

این حمله آخرین حمله هم نبود. در طی دوازده ماهی که منتهی به‌حمله بر حلبجه شد رژیم عراق بیست و یک بار علیه روستاها و مردم غیرنظامی و واحدهای پیشمرگ در دره‌ها از سلاح‌های شیمیایی استفاده کرده بود. پس از حمله‌ای که در ۱۶ آوریل ۱۹۸۷ بر درهٔ «بله ـ سن» صورت گرفت ۲۸۶ تن از مصدومین برای معالجه به شهر اربیل آمدند. ارتش عراق همهٔ این ۲۸۶ تن راگرفت و کشت. امّا حلبجه بدترین و کشنده‌ترین حملهٔ از این دست بود که بر هدفی غیرنظامی صورت گرفته بود.

به‌رغم وسعت دامنهٔ کشتار و حضور خبرنگاران خارجی در صحنهٔ عمل ـ و بیشتر به یمن کوششهای ایران ـ واکنش جهانی در قبال این جنایت بزرگ «سکوت» محض بود! اگر چه هیچ کس کوششهای مقامات عراقی را در انکار مسئولیت و انداختن بار این مسئولیت بر دوش ایران، جدی نمی‌گرفت با این همه انگار جامعهٔ جهانی هیچ تمایلی نداشت به‌این که کیفری علیه بغداد اعمال کند. جنگ هشت سالهٔ ایران و عراق به‌آخرین دورِ بازی رسیده بود، و قدرتهای جهانی مایل نبودند به خاطر استفادهٔ عراق از سلاحهای «غیر مجاز» اقدامی به عمل آورند که از آن به‌نحوی به‌جانبگیری از ایران تعبیر شود! جل‌الخالق! به‌قول شادروان تولّلی «گر تو بیدین مراد ما باشی رحمت حق به عقرب‌کاشی.»! مردمی بیگناه را کشتار می‌کنند، کودکان معصوم را با آن وضع فجیع می‌کشند و جناب امریکای آزادیخواه و شوروی سوسیالیست، و چین توده‌ای، و فرانسهٔ وارث انقلاب کبیر و بریتانیای آزاد فکر نمی‌خواهند اقدامی بکنند، که خدای نکرده از آن به‌جانبگیری از ایران تعبیر شود! می‌بینید ماشاالله چه مردم محتاط و ملاحظه‌کاری هستند که همهٔ جوانب امر را می‌پایند، که مبادا خدای نکرده کسی در «بی‌نظری» شان شک کند!

کشورهای عربی هر چند در چه و چون امر تردید نداشتند همچنان استوار در کنار صدام ایستاده بودند. اینها مسلمان هم بودند البته، عده‌ای از آنها تولیّت حرمین را هم داشتند و صد البته به‌حدیث شریف «المسلمون اخوه و المسلمات اخواة» اعتقاد کامل داشتند ـ امّا با این همه عرب بودند، و عرب در برابر ایران بود، و قادسیه قادسیهٔ صدام بود، و بعد کردها ایرانی بودند، با ایران بودند... بنابراین همکیشان عرب خفقان گرفتند ـ به‌قدرت خدا گاز شیمیایی را در کردستان به‌کار برده بودند، سلطان سعودی خفه شده بود، و امیر کویت لال شده بود. وقتی یک هیأت نمایندگی کرد به کویت مراجعه کرد و گفت که رژیم عراق بمب شیمیایی

بر سر مردم بیگناه فرو ریخته و از او خواست که این عمل عراق را محکوم کند، یک مقام مسئول کویتی خیلی راحت و با تعجب از آنها پرسید:

ـ «انتظار داشتید گلاب به‌رویتان بپاشند!؟»

فرمایشی بود حسابی. امّا بعد که صدام قدری «عطر» به‌روی خودشان پاشید... وای، وامحمدا، وا اسلاما!... دنیا به‌هم خورد، و صدام در یک لحظه شد دیو، خرس، گراز... و وزیر کویتی ـ شاید همان مقام مسئول ـ در ملاقات با نماینده‌اش در جلسهٔ وزرای خارجهٔ عرب انگار دیو دو سر دیده باشد در جلسه غش کرد!

به‌هر حال، نگرانی از بابت ایمنی کشتیرانی در خلیج فارس بسی بیش از نگرانی از بابت سرنوشت مردم کُرد در بخشی گمنام از جبههٔ جنگ بود. وزارت خارجهٔ امریکا از عکسهایی که از این کشتار حلبجه منتشر شده بود اظهار نفرت و دلزدگی کرد، امّا پیش از آنکه ایران را هم در این ماجرا همانقدر مقصر اعلام کند اعتراضش را به محکوم کردن استفاده از سلاحهای شیمیایی از سوی «هر کس»، در هر کجا، و هر وقت محدود کرد!

شش هفته پس از این حمله گزارشی که پزشک نظامی اسپانیایی به نام سرهنگ مانوئل دومینگوئز کارمونا[1] به‌نمایندگی از سازمان ملل متحد تهیه کرده بود می‌گفت که نمی‌توان بطور قطع گفت که عامل حملهٔ شیمیایی بر حلبجه ایران بوده یا عراق، یا هر دو. به‌این ترتیب قطعنامه‌ای که شورای امنیت متعاقب این جریان صادر کرد نتوانست بر عراق در مقام مقصر اصلی انگشت بگذارد، و صدام حسین قسر از معرکه جست!

راست است، حملهٔ شیمیایی بر حلبجه نقض فاحش معاهدهٔ سال ۱۹۲۵ ژنو بود، امّا جنبش ملی کرد هم در این جریان پاک بی‌تقصیر نبود[2]، زیرا در معنا مسئول حفاظت و حمایت از جان ساکنان غیرنظامی بود. امّا به‌هر حال کوتاهی جنبش کُرد هر چه هم بوده باشد باز سکوت جامعهٔ جهانی قابل توجیه نبود. به‌جز استثناهایی چند، نظیر کشورهای اسکاندیناوی و استرالیا و کانادا و ایران و اسرائیل (که عملش به‌تمام و کمال متأثر از انگیزه‌های نوعدوستانه نبود) کشورهای دیگر با وجود هشدارهای مکرّری که پنج سال بود

1- Manuel Dominguez Carmona.

۲ـ اشارهٔ نویسنده به همکاری جنبش با نیروهای ایران در تصرّف حلبجه است. این ایراد هم در نوع خود جالب است!

کُردها داده بودند و گفته بودند که عراق درنظر دارد علیه آنها از سلاحهای شیمیایی استفاده کند این عمل شقاوت آمیز عراق را در دم محکوم نکردند. پیشمرگها ماسک ضدگاز نداشتند، امّا امیدوار بودند با پیچیدن سربندشان به‌دور سر و صورت و خوابیدن بر زمین تا پراکنده شدن گاز بتوانند از اثرات گاز خردل مصون بمانند. در برابر گاز اعصاب که مصدوم را به فوریت می‌کشد چنین حمایتی وجود نداشت.

کُردها می‌دانستند که عراقیها از سال ۱۹۸۲ به‌این سو علیه ایرانیها ازگاز شیمیایی استفاده کرده‌اند، و کشف تعدادی ماسک ضدگاز در یکی از پادگانهای عمادیه، و در جایی دور از جبههٔ جنگ، که به تصرف کُردها در آمده بود این ظن کُردها را تأیید و تقویت می‌کرد که در نظر دارند علیه آنها نیز از سلاحهای شیمیایی استفاده کنند، و چندی بعد بر مدارکی دست یافتند که بر این جریان اشاره داشت. از جملهٔ این مدارک تلگرافی بود از «ناحیهٔ نظامی زاخو» واقع در مرز سوریه و ترکیه. در این تلگراف آمده بود که چریکهای حزب دموکرات کردستان (بارزانی) در بادینان به ۴۰۰۰ ماسک ضدگاز دست یافته‌اند، و می‌افزود این خرابکاران «در صورت استفادهٔ ما از «سلاحهای شیمیایی» در حمله به‌مراکز تجمع آنها از این ماسکها استفاده خواهند کرد.»

و امّا بعد... جنگ کویت روی می‌دهد: مارس ۱۹۹۱ است، ارتش صدام حسین شکست خورده است، و ائتلاف غرب و عرب به رهبری امریکا پیروز شده است. شهرهای کردستان شوریده‌اند. نود و پنج درصد خاک کردستان اکنون آزاد شده است، و مردم کُرد برای نخستین بار مزهٔ آزادی را می‌چشند.

پس از هفت ماه محاصرهٔ اقتصادی و دو ماه بمباران پیاپی، خوراک و سوخت یا تسهیلاتی نظیر تلفن و آب و برق در کار نیست؛ با این همه مردم شهرهای اربیل، زاخو، دهوک و سلیمانیه و حتی روستاهای کوهستانی سرمست از بادهٔ آزادی‌اند، و از چشم‌انداز سقوط دیکتاتور بغداد به شوق آمده‌اند ـ این بار دیگر سقوطش قطعی است؛ این بار دیگر دموکراسی خواهد بود و خودمختاری و همه چیز. اوضاع طوری بود که خویشتندارترین افراد هیأت رهبری را هم به‌شوق آورده بود. کُردها به مدتی کوتاه ظاهراً این زبانزد را از یاد برده بودند که می‌گفت «دوستی به‌جز کوهستانها ندارند.»

امّا شگفت این که در سخت‌ترین لحظهٔ نیاز، نیروهای ائتلافی که برای دفع تجاوز از کویت در خلیج فارس گرد آمده بودند این مردم را تنها گذاشتند. قدرتهای غربی تنها وقتی که خبر فاجعهٔ کردهایی که درکوهستانها از سرما تلف می‌شدند به‌گوششان رسید در واکنش به فشار افکار عامهٔ مردم خود درصدد ایجاد منطقهٔ امنی برای پناهندگان وحشت‌زده برآمدند... در حالی که صدام حسین را شکست داده بودند.

امّا نیرویی که حملهٔ مقابل ارتش عراق را در آن تعطیلات عید پاک عقب زد نه به‌نیروهای غرب بلکه نیروی خود رزمندگان کُرد بود. مسعود بارزانی پس از جلسه‌ای که با فرماندهانش داشته بود به عبث کوشیده بود رؤسای عشایر را متقاعد کند به‌این که در صلاح‌الدین با او بمانند و جلو نیروهای عراق راکه از شاهراه به‌درون کُردستان نفوذ می‌کردند بگیرند. وقتی نیروهای عراق راه قرارگاههای کوهستانی را در پیش گرفتند بیشتر ناظرین یقین داشتند که کُردها جنگ را باخته‌اند. بارزانی را اینک متفقین رها کرده بودند، و اکنون او خودش بود و ۱۵۰ رزمندهٔ محافظش، که مناطق آزاد شده را از ارتش عراق جدا می‌کردند. این نیروی کوچک در درهٔ «کسرت» در برخوردی که به سرعت در «سرودهای حماسی» وارد شد ایستادگی کرد و جلو یک لشکر مجهز و پشتیبانی شده با تانک و هلیکوپتر توپدار راگرفت. جنگ «کسرت» جلو تعرض ارتش عراق راگرفت، و مناطق کردنشین شمال را حمایت کرد و عقب‌نشینی غیرنظامیان را «تأمین» کرد. همین جنگ با محروم کردن ارتش عراق از دستیابی به‌پیروزی کامل راه را برای مذاکرهٔ پشت میز گشود.

خیزش سال ۱۹۹۱ کُردها در تاریخ جنبش ملی کرد لحظه‌ای یگانه و منحصر به خود بود: جامعهٔ جهانی برای نخستین بار در مخالفت با رژیم بغداد متحد بود؛ ایالات متحد امریکا رهبر ائتلاف ضد صدام خواستار سرنگونیِ وی بود. با پایان گرفتن جنگ سرد و سقوط قدرت شوروی، ظاهراً دیگر نیرویی نبود که بخواهد یا بتواند مانع از این گردد که غرب پیروزی درکویت را دنبال کند و از کُردها و سایر نیروهای ضدرژیم در مبارزه برای رهایی از یوغ صدام حمایت کند. کُردها به‌آنچه شنیده بودند باور داشتند؛ با علائم به‌ظاهر مثبتی که از پایتخت‌های غربی دریافت داشته بودند اطمینان خاطر پیداکرده بودند و دست به شورشی زده بودند که می‌پنداشتند غرب از آن حمایت خواهد کرد. امّا کمکی که بدان نیاز داشتند هرگز نرسید، و یکبار دیگر ناچار به سیاست مذاکره با بزرگترین دشمنشان

تن در دادند.

باز تکرار تاریخ: کُردها در طول تاریخ پرتلاطم حیات خود هرگز متحدی وفادار نداشته‌اند، و هرگز نتوانسته‌اند بر متحدی که داشته‌اند اعتماد کنند ـ جز خود و کوهستانهایشان کسی و چیزی را نداشته‌اند: خودشان هم آن طور که می‌بینید: پراکنده، خودبین، خودمدار!

صدام به همکاری کُردها با ایران در طی جنگ هشت ساله با تبعیدهای دسته‌جمعی و کشتار و زندان و تخریب روستاها و شهرها و استفاده ازگازهای شیمیایی پاسخ داده بود و سیاست «زمین سوخته» را در کُردستان به‌اجراگذاشته بود ـ و جامعهٔ جهانی همچنان به سنت دیرین، خود را به‌کوری و کری زده بود، و با سکوت بر این جریان نگریسته بود، و قربانیان اصلی جنگ جز کُردها و ایرانیها نبودند. بر این زمینه بود که رهبری جنبش کُرد باید سیاستی را اتخاذ می‌کرد. و این در حالی بود که جهان به سوی جنگ خلیج فارس روان بود.

رهبران کُرد عراق از همان سال ۱۹۸۸ این سیاست تلافی جویانهٔ صدام را پیش‌بینی می‌کردند، و می‌دانستند همین که جنگ ایران و عراق پایان پذیرد صدام نیروهایش را به سراغ آنها خواهد فرستاد. بنابراین در ژوئن همان سال تصمیم گرفتند اختلافات درون جنبش را کنار بگذارند و برای مقابله با این تهدید متحد شوند و در خواست‌های مشترک را برای دستیابی به حقوق خود عنوان کنند.

«جبههٔ کُردستان» را تشکیل دادند، که مرکب بود از حزب دموکرات کُردستان (بارزانی)، اتحادیهٔ میهنی کُردستان، به‌رهبری طالبانی، حزب سوسیالیست کُردستان، حزب دموکرات خلق کُردستان، به‌رهبری سامی عبدالرحمان، و حزب سوسیالیست (پاسوک) و شاخهٔ کُردی حزب کمونیست عراق.

این ائتلاف، شناخت دیرگاه این حقیقت بود که اختلاف دیرینهٔ بین گروهها همه را فلج کرده و جز خدمت به‌دشمن مشترک سودی در بر نداشته. بنیادگزاران این ائتلاف دریافتند که اختلافات ایدئولوژیک سازش ناپذیر نیستند، و بر برنامه‌ای مشترک آغاز به‌کار کردند، و در عین حال متوجه همکاری با عناصر غیر کُرد ضدرژیم شدند. ایران و سوریه هم از آنها حمایت می‌کردند.

این کوششها ***طبعاً*** از نظر غرب **پوشیده ماند!** در غرب مسألهٔ صدام و حقوق بشر در قبال فرصتها و امکانات بازرگانی که پس از جنگ هشت سالهٔ ایران و عراق در پیشِ‌رو بود در درجهٔ چندم اهمیت جای داشت. جنگ چریکی در عراق متوقف شده بود، و صدام در کُردستان به تاخت و تاز مشغول بود، و سیاست تخریب و انهدام و تبعیدهای دسته‌جمعی خود را دنبال می‌کرد. ظاهراً تنها راهی که به‌روی کُردها گشوده مانده بود این بود که با اقدام به یک ابتکار جدید سیاسی مردم جهان را متوجه فاجعه‌ای کنند که گریبانگیرشان شده بود. به‌این منظور بارزانی اقدام به‌سیاحتی در اروپا کرد، و از فرانسه و سوئد و بریتانیا و آلمان و سویس دیدار کرد:

«بارزانی به‌ما گفت که وی از این سفر این تأثر را حاصل کرد که غرب صدام حسین را در بدترین حال به چشم شرّی می‌بیند که وجودش به‌تأمین ثبات منطقهٔ خلیج کمک می‌کند، و در بهترین حال، زایده‌ای مفید بر جامعهٔ میانه‌رو عرب.»

... این رهبر کُرد در این سیاحت تنها یک امتیاز کسب کرد، و آن هنگامی بود که دولت بریتانیا اجازهٔ فروش هواپیماهای آموزشی هاوک را به عراق لغو کرد، و این پس از آن بود که وی استدلال کرد که عراق می‌تواند با دادن تغییراتی در این هواپیما آن را به هواپیمای جنگی بدل کند و از آن در عملیات علیه کُردها استفاده کند. این زمانی بود که جان میجر وزیر خارجه بود: شاید هم با تحولاتی که در حزب محافظه‌کار در راه بود، لغو این اجازه بدین منظور بود که میجر در آغاز کار نخست‌وزیری با مشکل و مانعی روبرو نگردد.

در ژوئیهٔ ۱۹۸۹ بارزانی در جلسه‌ای متشکل از کُردان تبعیدی گفت: ***که در این سفر کوشیده است به‌غرب هشدار دهد که صدام حسین، اکنون که از یک جنگ هشت ساله با ایران به سلامت از معرکه جسته با اٰین ارتشی که دست نخورده مانده قابل اعتماد نیست. گفت که دیکتاتور عراق به‌احتمال زیاد دست به یک ماجرای جدید نظامی خواهد زد، و چه بسا منازعهٔ مرزی با کویت را از سر بگیرد.***

«اگر این سخن به گوش رهبران غرب رسیده باشد باید گفت که به گوشهای ناشنوا رسید!»

باری، در طی تمام سال ۱۹۸۹ پیشمرگهای کُرد باز کم‌کم بـه مأموریت‌های شناسایی به‌عراق باز آمدند... و اما چه دیدند! همه‌جا ویرانی، همه‌جا خرابی: شهرها ویران: روستاها

ویران، روستاها را ویران کرده بودند و مردم را به «شهرکهای پیروزی» (در معنا به‌اردوگاههای کار اجباری) کوچانده بودند.

به‌هر حال پیشمرگها بازآمدند، و این باز آمدن صرفاً به‌منظور تقویت روحیهٔ مردم غیرنظامی بود: مأموریت داشتند جنبش مقاومت را برپا دارند، امّا از برخورد با نیروهای حکومت بپرهیزند...

«... رهبران کُرد نیز مثل دیگران منظور غایی آمریکائیها و متحدانشان را در اعزام نیرو به‌عربستان سعودی در مقابله با عراق در نمی‌یافتند. بنابراین باتوجه به غدرها و خیانت‌های گذشتهٔ غرب، در این منازعه بیطرف ماندند. تجاوز به کویت را محکوم کردند، امّا از مقابلهٔ غرب با این تجاوز به گرمی حمایت نکردند. با توجه به ضعف نسبی خود نمی‌خواستند بهانه‌ای برای اقدام به‌موجی جدید از انهدام و سرکوب به‌صدام بدهند. تصمیم گرفتند کلیهٔ فعالیت‌های نظامی قطع شود، تا علامتی باشد بر این که صدام بداند که در صورتی که مورد حملهٔ متحدین واقع شود کُردها از پشت به او خنجر نخواهند زد.

«کُردها در این تمرکز و تجمع نیروهای غرب در مقابله با صدام چشم‌انداز هیچ‌گونه امتیازی را در پیش رو نمی‌دیدند. در ماههای اولیهٔ بحران بیگمان نقشی برای کُردها در توافقات پس از جنگ ـ اگر جنگی روی می‌داد ـ درنظر گرفته نشده بود. کُردها متوجه این امر بودند که اگر درصدد برآیند پیش از آنکه صدام خوب ضعیف شده باشد به‌او ضربه بزنند، آن‌گاه بغداد مانند گذشته با سلاحهای شیمیایی واکنش نشان خواهد داد. به این امر یقین داشتند، و عزت ابراهیم، معاون صدام، برای تفهیم همین نکته به‌سلیمانیه رفته بود و به کُردها اخطار کرده بود: «اگر حلبچه را فراموش کرده‌اید، مایلم به شما یادآوری کنم که آماده‌ایم باز این عمل را تکرار کنیم.»

کُردها از طریق رابطین خود با قدرتهای غربی دریافته بودند که نقشه‌ای برای سرنگونی صدام درکار نیست، و از این امر این نتیجه را گرفتند که دول مؤتلفی که در عربستان سعودی نیرو گرد آورده‌اند نمی‌خواهند خود را درگیر تغییرات و تحولات درونی عراق کنند. و بنابراین معتقد بودند اینک که صدام مواجه با جنگی خارجی است بعید نیست آماده باشد گذشتهایی بکند تا بدان وسیله بیطرفی آنها را تأمین کند.

در ماه اکتبر «افسران اطلاعاتی» عراق از طریق واسطه‌های کُرد با مسعود بارزانی تماس

گرفتند، بارزانی به آنها گفت که آماده است در مورد پیشنهادهای یک صلح راستین مذاکره کند. امّا دیگر پاسخی نیامد. هیأت رهبری کُرد بر این پندار بود که این تماس صرفاً به این منظور بوده که صدام خواسته فضای فکری رهبران کُرد را بسنجد، و اینها که تماس گرفته‌اند پیک‌های واقعی صلح نبوده‌اند.

در این ضمن هیأت رهبری در عین حال که آمادهٔ پذیرفتن هرگونه گذشتی بود که صدام ممکن بود نسبت به کُردستان بکند (مثلاً بازگشت روستائیان تبعیدی به‌سرزمین‌های خود) در صدد تهیهٔ نقشه‌ای برآمد که در صورت سقوط صدام به‌مورد عمل بگذارد: این نقشه متضمن تهیّاتی برای انتقال قدرت اداری در شهرهای کُردستان به‌نحوی بود که بتوان ظرف ۲۴ ساعت حکم و نظارت منطقه را برعهده گرفت. در این ضمن بارزانی به‌منظور هماهنگ کردن عملیات ملاقاتی محرمانه با باقرحکیم، رهبرالدّعوه، به‌عمل آورد. در طی ماههای آخر سال ۱۹۹۰ گروههای مخالف در دمشق به‌گردهم آمدند، وکوشیدند سیاست مشترکی را طرح‌ریزی کنند. این گروهها نیز نه تنها تجاوز صدام به کویت را محکوم کردند بلکه تمرکز نیروهای غربی را نیز محکوم نمودند.

کُردها در عین حال که بیطرفی ظاهر خود را حفظ می‌کردند می‌کوشیدند «جبههٔ مخالف» را هم تقویت کنند و وجود و حضور آن را که تا آن لحظه از نظر دور داشته شده بود، بر جهان یادآور شوند. کُردها که هواداران بسیاری در درون رژیم داشتند و گذشته از این از آنجا که از هر پنج تن افراد نیروهای مسلح عراق یک تن کُرد بود، از تهیات نظامی ارتش عراق اطلاعات دست اول داشتند. امّا از آنجا که احتیاط می‌کردند و نمی‌خواستند حتی‌الامکان به‌صورت کسانی جلوه‌گر شوند که به‌دشمنان صدام یاری می‌رسانند، به‌عوض مراجعه به دولتها اطلاعات دریافتی را از طریق مطبوعات به اطلاع ممالک درگیر در ماجرا می‌رساندند، و همین سیاست همگام با بالاگرفتن تنش بر وجهه‌شان افزود.

تقریباً همین که بمباران هوایی عراق در ۱۷ ژانویه به‌فرمان پرزیدنت بوش آغاز شد، متحدین کم‌کم به این نکته توجه کردند که چه عراقی ممکن است از میان خرابه‌های جنگ سر برآورد. نگران این بودند که کشور تجزیه شود و هر بخش آن زیر سلطهٔ قدرتی محلی قرارگیرد. با این همه دولت ایالات متحد امریکا از آنچه خود می‌دید تصویر مشخصی ارائه نکرد، جز این حدس که به‌جای صدام ممکن است کسی از میان نیروهای مسلح ظهور کند.

دولت بوش با توجه به قطعنامه‌های شورای امنیت در استفاده از نیروی نظامی علیه عراق و شکنندگی ائتلاف ضدصدام و سوءظنی که دربارهٔ انگیزه‌ها و توانائیهای جبههٔ مخالف صدام داشت، از همان ابتدا هر گونه کوششی را در مداخله در سیاستهای داخلی عراق منتفی دانست، و از همه بدتر این بود که از دیدار طالبانی از وزارت خارجهٔ امریکا در ۱۹۸۸ به‌این سو سیاست عدم تماس با مخالفان را در پیش‌گرفت، چراکه ترکها و عراقیها سخت به این امر اعتراض کرده بودند!

انگلیسی‌ها ظاهراً آمادگی بیشتری داشتند که با مخالفان تماس بگیرند و آنها را در مقام گروه‌های جانشین وارد تصویر کنند. کُردها ناگهان درهایی را که سالیان دراز به رویشان بسته بود به‌روی خودگشوده یافتند. از ژانویه به‌این سو از رهبران کُرد برای انجام یک رشته مذاکرات با اعضای ارشد وزارت خارجه دعوت به عمل آمد. نظر بریتانیا در این مذاکرات این بود که کُردها هم می‌توانند در عراق پس از جنگ نقشی داشته باشند ـ امّا نه در خود جنگ. «یکی از دیپلماتهای ارشدی که در این گفت وگوها شرکت داشته بود گفت: *«اگر صدام سرنگون شود، گروههای مخالف، اگر با هم متحد باشند، ممکن است بختی در این جریان داشته باشند.»*

«امّا همین مقامات در میان خود نتیجه گرفته بودند که مخالفین در صورت سقوط صدام شانسی ندارند، وکُردها را به چشم مردمی می‌دیدند که هیچ وقت با هم نیستند و همیشه با هم اختلاف دارند.» این نظر تا بعد ازگردهمایی ماه مارس گروههای مخالف ـ یعنی کُردها و شیعه‌ها و ملّی‌گرایان ـ در بیروت برای بحث دربارهٔ اتخاذ یک سیاست و نقشهٔ مشترک برای پس از جنگ، همچنان بر دوام بود.

امّا همین جلسات لندن این باور را در کُردها تقویت کرد که اگر قیام کنند و بشورند از حمایت غرب بهره‌مند خواهند بود: وقتی بریتانیا با این صراحت مسأله را عنوان می‌کند قطعاً نظراتش را با آمریکا در میان گذاشته است! مگر خود جورج بوش در ۱۶ فوریه از مردم عراق نخواسته بود که علیه دیکتاتور بپا خیزند؟ بوش در مقابل جمعی در «آکادمی امریکا برای پیشبرد علم» گفت: «راه دیگری هم برای جلوگیری از خونریزی وجود دارد، و آن این است که نظامیان و مردم عراق کارها را به‌دست خود بگیرند، و صدام حسین دیکتاتور را مجبور به کناره‌گیری از کار کنند...»

این دیگر برای مردم عراق ـ کُردها در شمال و شیعه‌ها در جنوب ـ یک امر روشن بود. بپا خاستند، شوریدند، و همان‌طور که بوش خواسته بود کارها را در دست خود گرفتند، و با اندک کمکی از خارج می توانستند صدام را از کار برکنار کنند، تا جانشینش بتواند با سازمان ملل متحد راه بیاید. **چیزی که شیعه‌ها نمی‌دانستند این بود که عربستان سعودی و ایالات متحد آمریکا و کویت، که جنگ به نام او انجام شده بود، به‌هیچ وجه وجود یک کشور شیعی را که ممکن بود به‌راه ایران برود در مرزهای خود تحمل نمی‌کرد.** در شمال هم ترکها چشم دیدن کُردستانی مستقل را نداشتند ـ کشورهای دیگر هم. سرانجام کاشف که به‌عمل آمد معلوم شد بله، آنچه پرزیدنت بوش می‌خواسته این بوده که یکی از نظامیان ملایم و انعطاف‌پذیر قدرت را به‌دست بگیرد ـ همین. کُردها و شیعه‌ها به‌درد این کار نمی‌خوردند!

این را هم باید گفت که در این مورد وعده‌ای هم به کُردها و شیعه‌ها داده نشده بود. «به‌قول یکی از دیپلماتهایی که خود درگیر در جریان نبود: «اوضاع و احوالی به‌وجود آمده بود که ظاهراً می‌گفت: «اگر بعضی از شما با هم جور شدید و قیام کردید، ما هم شما را رها نمی‌کنیم.» ـ ولی کردیم.» کُردها با دلگرمی از این علامتهایی که از غرب دریافت داشته بودند احتیاطی را که در طی تمام مدت بحران رعایت کرده بودند به کناری نهادند و دست به کار تهیهٔ نقشه‌ای برای سقوط صدام حسین شدند.

مرحلهٔ عطف جریان در طی آخرین روزهای جنگ خلیج بود ـ و این هنگامی بود که گروهی از مقامات کُرد، از جمله جلال طالبانی برای شرکت در یکی از کنفرانسهای سنای امریکا، و ظاهراً برای بحث دربارهٔ حقوق بشر، در امریکا بودند. این ملاقات در واقع برای کُردها فرصتی بود تا نظر مقامات امریکایی را دریابند. در این آخرین روزهای جنگ چنان جوّی از خوشبینی در میان هیأت نمایندگی کُرد حاکم بود که طالبانی از همان وقت خود را بر مسند قدرت می‌دید و از دستیارانش می‌پرسید که مایل‌اند در کدام یک از کشورها سفیر باشند!

هی‌هی! ماکجائیم در این بحر تفکر توکجایی!

با این همه اگر چه کُردها بسیار شایق بودند که پیش از اقدام به عمل در درون عراق بدانند موضع آمریکائیها چیست... مقامات امریکایی همچنان از تماس مستقیم با آنها ابا

داشتند. برای شکستن این بن‌بست طالبانی، سامی عبدالرحمان و هشیار زیباری ـ سخنگوی حزب دموکرات در اروپا ـ به‌مادام میتران متوسل شدند. بنا بود باا‌و و کلی بورن پل[1]، رئیس کمیتهٔ روابط خارجی سنا، و دستیارش، پیتر گالبریث[2] ناهار بخورند. این دو نظر مساعدی نسبت به کُردها داشتند، و خانم میتران هم مدتها بود از حامیان جنبش کُرد بود. در این مجلس ناهار از خانم میتران که بنا بود بعدازظهر همان روز با خانم بوش دیدار کند خواستند که توسط او پیامی شخصی به رئیس جمهور بفرستد، مشعر بر این که ایالات متحد امریکا هم کُردها را به‌طور رسمی بپذیرد، همانطور که بریتانیا و فرانسه پذیرفته بودند. خانم میتران دست خالی از کاخ سفید بازگشت: امریکائیها در لحظهٔ پیروزی تصمیم گرفته بودند خود را از جریانات گروهی درون عراق بر کنار نگه دارند!

طالبانی منتظر تغییر رأی و نظر بوش نماند ـ به‌خاورمیانه بازگشت تا به تشکیل دولتی موقّت کمک کند ـ دولتی که کُردها از هم اکنون خواستار هفت وزیر در آن بودند. سایر اعضای هیأت نمایندگی در امریکا ماندند، و تنها توفیقی که به‌دست آوردند ملاقات با یکی از صاحبمنصبان دون پایهٔ وزارت خارجه آن هم در یک کافه بود! این صاحبمنصب بدانها گفت که درهای وزارت خارجه همچنان به‌رویشان بسته خواهد بود.

در این ضمن وقایع بر مانورهای دیپلماتیک پیش گرفت. در ۲ مارس ـ چهل و هشت ساعت پس از اعلام توقف عملیات جنگی از سوی بوش ـ یکی از افسران ناراضی ارتش عراق که از جنگ و عقب‌نشینی جان سالم به‌در برده بود در شهر بصره تیربارش را به‌تصویر ده متری صدام حسین نشانه رفت و آن را به‌رگبار تیر بست ـ و با این عمل آتش شورش شیعیان را برافروخت، و شورش به‌سرعت منتشر شد. شیعه‌ها به‌سرعت شهرهای جنوب را اشغال کردند. ***امریکائیها متوحش شدند ـ نه تنها از اینکه عراق پاره‌پاره خواهد شد بلکه از این بابت هم که جمهوری اسلامی دیگری در جنوب عراق به‌وجود خواهد آمد.***

ادعای باقر حکیم نیز دایر بر این که بر شورش مسلط است ـ و این البته اغراقی بیش نبود ـ بر وحشت امریکا افزود... .

1- Clailiorne Pell
2- Peter Galbraith

در شمال ـ کُردستان ـ وضع به‌گونه‌ای دیگر بود. در اینجا امنیت داخلی به طور عمده در دست «ارتش مردمی کُرد» بود ـ یعنی شبه نظامیان کُردِ وفادار به صدام حسین. بسیاری از واحدهای ارتش را برای جنگ به جنوب فرستاده بودند؛ کوهستانها هم در اختیار پیشمگرها بودند و در برابر حملات متقابل نیروهای دولتی آسیب‌ناپذیر بودند.

باری، کردستان هم شلوغ شد، اولین شهری که سقوط کرد رانیه بود ـ و بعد سایر شهرها. ائتلاف «جبههٔ کُردستان» پیشمرگهایی در شهرها داشت، تا در صورت سقوط صدام قدرت را به دست گیرند ـ بارزانی هم برای به‌دست گرفتن رهبری شورش از سردشت وارد کُردستان عراق شد.

در عید نوروز کرکوک به‌دست شورشیان افتاد، و موصل به محاصره درآمد. دو هفته پس از شکست صدام از ائتلاف غرب، تقریباً تمام کُردستان در حال شورش بود، و نیروهای دیکتاتور عراق در حال فرار بودند. در اواسط مارس وضع از این قرار بود: ارتش صدام حسین نابود شده بود؛ شیعه‌های جنوب بغداد علیه او شوریده بودند؛ کُردها بیشتر شمال را در اختیار داشتند، و امریکا و متحدانش یک ششم خاک عراق را اشغال کرده بودند. بازماندهٔ نیروی هوایی عراق پس از اخطار صریح امریکائیها بر زمین میخکوب شده بود: «هر هواپیمایی که برخیزد ساقط خواهد شد!» ـ بعید می‌نمود که رژیم عراق بتواند بیش از چند روز به بقای خود ادامه دهد.

در این گیر و دار برخورد سربازان عرب با مردم کُرد دیدنی بود: افسرانشان آنها را از کُردها ترسانده بودند؛ امّا همین مردم شگفتا دیدند که نه... مثل این که کُردها هم «آدم» اند ـ با مردم خوشرفتاری می‌کنند!

«حوالی غروب آفتاب به گروهی هفتادِ نفری از اینها برخوردیم که در کامیونی به سوریه می‌رفتند ـ اینها جزو ۴۰ـ۵۰ هزار نفری بودند که در روزهای خیزش به اسارت درآمده یا خود تسلیم شده بودند. لباسهای پاره‌پاره بر تن داشتند، و بسیار کثیف بودند، و آواز می‌خواندند. سرجوخه‌ای به نام ایاد، از مردم موصل، که از ۱۹۸۱ به‌این سو در ارتش خدمت کرده بود گفت: «زنده باد انقلاب بی‌خونریزی ـ مرده باد صدام!» و شاید چون کُردها در اطراف ایستاده بودند، افزود: «کُردها ما را مخیّر کردند که بمانیم یا به‌سوریه برویم؛ ما سوریه را انتخاب کردیم، چون تا صدام سقوط نکند نمی‌توانیم به نزد خانواده‌های خود

برگردیم.»

«کُردها عده‌ای از این سربازان را در مساجد جای داده بودند، عده‌ای را هم به خانه‌های خود برده بودند ـ امّا خود چیزی برای خوردن نداشتند... دیگر چهل پنجاه هزار نفر به کنار. بنابراین به‌این سربازان گفتند که خود فکری برای خود بکنند. سیاست «جبههٔ کُردستان» این بود که در برخورد با اعضای عادی رژیم، و واحدهای «ارتش مردمی» که در موفقیت شورش نقش حیاتی ایفا کرده بودند، انتقامی در کار نباشد. ـ امّا دیوار حیاط مقر اطلاعات نظامی اربیل ازگلوله مشبک و آلوده به‌خون بیست و هشت عامل بعثی بود که تیرباران شده بودند.

«... امّا در گرماگرم این شور و سرمستی نشانهای شوم فروپاشی انقلاب مشهود بود. سخنان سخنگوی وزارت خارجهٔ امریکا در واشنگتن ـ مارگارت تات وایلر[1] ـ در ۲۷ مارس مؤید این جریان بود. وی اعلام کرد که عراق در اطراف بغداد دست به تمرکز قوازده و درنظر دارد کرکوک را بازپس بگیرد...»

... عراقیها دست به کار می‌شوند... کرکوک سقوط می‌کند، سایر شهرها سقوط می‌کنند... انقلاب فروپاشیده است. مردم، وحشت‌زده خانه و کاشانه‌شان را ترک می‌کنند، از ترس سلاحهای شیمیایی. «رزمنده‌ای که سابقاً آوازخوانان به‌جنگ می‌رفت اینک تا هلیکوپتری را از دور می‌بیند وحشت‌زده می‌گریزد!» درکوهستانهای آن سوی صلاح‌الدین مهاجرتِ به انبوه آغاز شده: ابتدا آهسته و تک و توک، سپس سراسیمه و آشفته... فراریان راه مرزهای ایران و ترکیه را از جاده‌های گِل و شُل گرفته و از کنار ۴۵۰۰ روستایی که صدام «***به‌انتقام همکاری کُردها با ایران خراب کرده***» در پیش گرفتند. نخستین فراریان کسانی بودند که به‌مراکز جنگی عقره و جبههٔ موصل نزدیک بودند. اینها می‌خواستند این قدر درکوهستانها مقاومت کنند که حملهٔ متقابل ارتش عراق عقب زده شود، و اگر وضع بدتر شد به‌مرزها نزدیک شوند. اینها نخستین اجزاء جریانی بودند که ظرف یک هفته به‌سیلی از آلام بشری بدل شد که از پیشِ ارتشِ در حال پیشروی عراق می‌گریخت. «صدام هواپیماها و سلاحهای شیمیایی را به سراغشان خواهد فرستاد!» مردی نزدیک خرابه‌های «بارزان» فریاد زد:

1- Margaret Tutwiler

«کجا است جورج بوش؟ به‌او بگو کاری بکند!»

«امّا واشنگتن کمترین تکانی نخورد. گزارشی که دربارهٔ سیاست دولت به کمیتهٔ روابط خارجی سنا داده شد در پایان نتیجه می‌گرفت: «بی‌اعتنایی عامه به رهبران کُرد و سایر مخالفان عراق، به مثابه نشان روشنی بود از این که ایالات متحد امریکا نمی‌خواست که این شورش مردمی با موفقیت قرین گردد»... این مطلب را سخنان سایر مقامات دولتی نیز تأیید کرد: «دولت امریکا نه به‌دنبال یک جنبش مردمی بلکه به‌دنبال یک جانشین نظامی چشم می‌گرداند که جای صدام را بگیرد.»

«در سی‌ام مارس نیروهای کُرد در حال فرار بودند...»

عراقیها همین که حکم دولت مرکزی را بر کُردستان اعاده کردند دست به مانورهای سیاسی زدند، و تماس‌های محرمانه بین بغداد و رهبران کُرد صورت گرفت، و منتهی به گفت و گوی مستقیم بین طرفین شد: نماد این مذاکرات و مناسبات جدید لبخندهای فراموش ناشدنی طرفین بود: صدام و طالبانی در حالی که لبخند به‌لب داشتند همدیگر را در جلو چشم دوربین‌های تلویزیونی در آغوش کشیدند. «بسیاری از کُردان این عمل را خیانت تلقی کردند، و بسیاری آن را در مقام جلوهٔ یک واقعیت دیدند». یک بار دیگر شورش کُردها با شکست مواجه شده بود و اکنون نوبت مذاکره و گفت و گو بود.

امّا این بار عوارض و نتایج شورش از محدودهٔ مرزها گذشته بود. کُردها نه هزار هزار و صدهزار صدهزار بلکه میلیون میلیون می‌گریختند. تورگوت اوزل، رئیس جمهور ترکیه این جریان را به‌حق بزرگترین مهاجرتِ به‌انبوه عصر جدید نام کرد ـ و این مهاجرت بر ترکیه و ایران سخت فشار آورد... امّا بر مردم سایر کشورها و سازمان ملل متحد و سازمانهای امداد نیز بی تأثیر نبود.

خاطرهٔ تجارب گذشته هنوز در اذهان زنده بود و مردم می‌دانستند چه چیز ممکن است اتفاق افتد. خاطرهٔ حملات شیمیایی سال ۱۹۸۸ هنوز در یادها زنده بود ـ بیست و هفت هزار کُردی که آن زمان گریخته و به ترکیه پناه برده بودند هنوز در اردوگاههای ترک بسر می‌بردند، و همه می‌دانستند که بسیاری از آنها که فرمان عفو صدام را باور کرده و به عراق بازگشته بودند پس از اندک مدتی «ناپدید» شده بودند. مضاف بر اینها خبرهایی بود که از

جنوب عراق می‌رسید: کُردها به‌اخبار رادیو ایران که شقاوت و بیداد «گارد ریاست جمهوری» را در بصره توصیف می‌کرد و از عملیات انتقامی علیه مبارزان شیعه سخن می‌گفت و از خرابیهایی که در شهرهای مذهبی کربلا و نجف به‌بار آمده بود یاد می‌کرد، گوش فرامی‌دادند. اگر با این شهرها که مقدس بودند و با این مردم که عرب بودند این طور رفتار می‌کند، دیگر تکلیف کُردها و شهرهای کُردنشین معلوم است!

بنابراین از همهٔ شهرها و روستاها می‌گریختند و در جست و جوی محلی امن به کشورهای مجاور پناه می‌بردند. قریب به دومیلیون مرد و زن و کودک کُردستان را به‌مقصد ترکیه و ایران ترک کردند...

«هوا هنوز زمستانی بود، کوهها پوشیده از برف بود، و باد سرد و گزنده بود؛ سپس چون تک هوا شکست راهها به باتلاقی از گِل بدل شدند، و رودخانه‌ها طغیان کردند. این وقت سال برای مهاجرت دسته‌جمعی، آن هم در یکی از صعب‌ترین سرزمینهای جهان، بدترین زمان بود. و کُردها چون به پناهگاههایی رسیدند که می‌جستند، ترکیه از ورودشان «به‌خاک خود!» ممانعت به‌عمل آورد!»

آری، ترکیه... همان ترکیه‌ای که این مردم را «ترک کوهی» می‌خواند و همنژاد خویش اعلام می‌کرد ـ همین ترکیه از ورودشان، به آن «خاک» و در آن حال جلوگرفت!

«دولت ایران با آغوش باز از آنها استقبال کرد، امّا برای مقابله با چنین بحرانی فاقد امکانات و توانائیهای لازم بود.»

«با این همه توجه جهانیان معطوف به ترکیه بود، آن هم بیشتر به‌این علّت که اولاً «دوست» بود، و ثانیاً به‌روزنامه‌نگاران اجازه داده بود بروند و ببینند که چه می‌گذرد، در حالی که ایران در روزهای نخست از ورود روزنامه‌نگاران خارجی جلو می‌گرفت. نتیجهٔ این امر موجی از انتقاد علیه ترکیه بود، که به مناسبات آن دولت و متفقین غربی سخت آسیب زد. یکی از روزنامه‌های آنکارا نوشت: «کشورهایی که خود حتی به یک عراقی آواره پناه نداده‌اند» حالا به ترکیه بهتان می‌زنند، و جای تأسف این است که این اتهامات از ناحیهٔ کشورهایی است که دوست ترکیه‌اند. خداوند ما را از شرّ چنین دوستانی حفظ کند، چون خودمان می‌توانیم از پس دشمنانمان برآئیم.»»

در این مورد تصمیم دولت ترکیه به‌نگه داشتن پناهندگان در خط مرزی مایهٔ ناراحتی

بود. ترکیه نمی‌خواست واقعه‌ای که در سال ۱۹۸۸ روی داده بود تکرار شود و کانونی از مهاجرانی که در درونش در وجود آمده بود گسترش یابد؛ در ضمن هیچ نمی‌خواست که این کُردها با مردم ایالات شرقی بیامیزند. با جنگی که با پ ک ک (حزب کارگران کُردستان) در کُردستان ترکیه در جریان بود رهبران ترک واهمه داشتند از این که کُردهای عراق که طعم آزادی را چشیده بودند ممکن است با شورشیان کُرد ترکیه همدست شوند و کُردستان مستقل را به‌جای عراق در آنجا برپا کنند! دست‌کم آنجا را به پایگاهی برای مبارزه علیه صدام بدل کنند ـ و این چیزی بود که ممکن بود ترکها را در کشمکش‌هایی منطقه‌ای درگیر کند، که دیری بود می‌خواستند از آن اجتناب کنند. رفع ممنوعیت از کاربست زبان کُردی، و سایر امتیازاتی که تورگوت اوزل به کُردها داده بود عملی شده بود (هر چند این امتیازات چون در قانون نرفته بودند بعدها باز لغو شدند!)، امّا بی‌اعتمادی نسبت به کُردها، همچنان در مطبوعات منعکس بود، و مطبوعات معمولاً از این مردم با عنوان «آوارگان عراقی» یاد می‌کردند.

مقامات ترک کُردها را در کوهستانهای مرزی، در خاک عراق، نگه داشتند، در حالی که می‌توانستند آنها را در دشتهای پائین اسکان کنند، که در آن صورت امر تغذیهٔ آنها با سهولت انجام می‌گرفت. در عوض ارتش ترکیه در طول خط مرز گسترده شد، تا مانع از ورود پناهندگان به «خاک ترک» شود: بر صفحهٔ تلویزیون‌های جهان سرباز ترک را می‌دیدی که انگشت بر ماشهٔ تفنگ فشرده بود و مادر کُرد و طفل شیرخوارش را در سرما نگه داشته بود! هیچ چیز در دسترس نبود، و سالخوردگان و بیماران و کودکان در پیش چشم دوربین‌های تلویزیونی می‌مردند ـ روزانه هزار نفر!

در اوایل آوریل حدود نیم میلیون پناهنده در مرز ترکیه بودند و ۷۰۰ هزار نفر به ایران رفته بودند. ایران گرفتاری دیگری هم داشت، باید به‌هزاران پناهندهٔ شیعه هم می‌رسید. صدام حسین حال که مسائل داخلی خود را بدین سان از سر باز کرده و بر دوش ممالک همجوار انداخته بود خود به راحتی بر پشت تکیه داده بود و به‌ریش بوش و دیگران می‌خندید...

«رهبران جهان ـ نه برای نخستین بار ـ برداشت درستی از احوال روحی مردم خود نداشتند. ظاهراً فکر می‌کردند که پس از پایان گرفتن جنگ خلیج تنها مایهٔ اشتغال و

ناراحتی خاطر مردمشان همین است که «بچه‌ها» زودتر به‌خانه بازگردند ـ واشنگتن به‌یقین چنین می‌پنداشت، و پرزیدنت بوش در ۵ آوریل گفت: «جان امریکائیها برای ما بسی ارزشمندتر از آن است که بخواهیم خودمان را گرفتار یک جنگ داخلی کنیم.» این ترجیع‌بندی بود که چندین بار تکرار کرد، تا سرانجام نفرت عامه وی را ناگزیر از تغییر موضع کرد.

شما را به خدا... جان امریکائیها! آدم ادعایّ آزادیخواهی بکند، پیشوای «دموکراسی جهان» باشد، و این فرمایش را بفرماید! خوب، تو با هیتلر چه فرق داری ـ برای هیتلر هم جان مردم غیر آریایی، حتی آریائیهای دست دوم نظیر چکها و اسلواکها و فرانسوی‌ها و دیگران، با جان یک آلمانی ناب دو ارزش متفاوت بود! جان امریکایی ـ ارزشمندتر! جالب است!

«در اروپا بود که افکار عامه نخست اثر خود را بروز داد، و در بریتانیا پیش از همه و بیش از همه: در تمام کشور خشمی راستین نسبت به آنچه بر کُردان می‌گذشت، و نسبت به برخورد دنیای غرب با مسأله، مشهود بود. نخست‌وزیر، جان میجر، در برابر این خشم با کمکی به‌میزان بیست میلیون لیره و ارسال چادر و پتو واکنش نشان داد. امّا وقتی در خارج از اقامتگاه داونینگ استریت از او پرسیدند: مگر خودِ غرب کُردها را به‌شورش برنیانگیخت، وی به کلّی از خود سلب مسئولیت کرد و گفت: «من یادم نمی‌آید از آنها خواسته باشم شورش کنند!» و افزود: «آنچه در عراق اتفاق می‌افتد چیزی است بسیار زشت و دل‌آزار؛ امّا با این همه چیزی است که در درون مرزهای عراق اتفاق می‌افتد، و ما مجوّزی بین‌المللی برای مداخله نداریم!»

«امّا سخنان نخست‌وزیر مردم را آرام نکرد، و برخوردی مشابه این به‌فرانسه و تا حدی آلمان و سایر کشورهای اروپایی تسرّی یافت. دیگر از آن احساساتی که پرزیدنت بوش انتظارش را داشته بود، مشعر بر این‌که جنگ با صدام پایان پذیرفته و آنچه در عراق می‌گذرد به‌غرب مربوط نیست، سخنی نبود. برعکس، دعوت بوش از مردم عراق به‌قیام برای سرنگونی صدام را اینک مردم علّت مستقیم این وقایعی می‌دیدند که در عراق روی می‌داد: کُردها هم مثل شیعه‌های جنوب سخنان بوش را باور داشته بودند، و چشم کمک به امریکا داشتند. تا پایان ماه مارس فرستنده‌ای مخفی به‌نام «صدای عراق آزاد» از کُردها

دعوت به قیام و بیرون راندن عراقیها از وطنشان، و برانداختن صدام ستمکار، می‌کرد ـ و هزینهٔ این فرستنده را «سیا» تأمین می‌کرد!»

کُردها از لحاظ تبلیغاتی در اروپا فعّال بودند، و سازمان فعالی در اروپا داشتند.: سیاستمداران «پیام را گرفتند» ـ کاری باید انجام می‌شد: واکنششان این بود که با حداقّل ممکن خود را از معرکه برهانند. بنابراین با بوق و کرنا خوراک و دارو و چادر به‌ترکیه فرستادند، که به پناهندگان بدهند. تصویرهای تلویزیونی کُردهایی را نشان می‌داد که بر گرد چند کامیونی که به‌مرز رسیده بودند ازدحام کرده بودند و بر سر جیره‌ای ناچیز با همدیگر و سربازان ترک نزاع می‌کردند. «گزارشهایی از دستبرد سربازان ترک به این وسایل می‌رسید ـ که البته با توجه به حقوق ناچیزشان هیچ بعید نبود...»

«اقدام بعدی رساندن خوراک از طریق هوا و با هواپیماهای حمل و نقل C ـ ۱۳۰ بود. این هواپیماها با سرعت ۱۵۰ میل در ساعت می‌پریدند و بسته‌های خوراکی را از هواپیما به‌بیرون پرتاب می‌کردند. کارشناسان این راه‌حل را بدترین راه‌حل ممکن می‌دانستند ـ این عمل در آن شرایط، و آن اوضاع جوّی، عملی صرفاً نمایشی بود، و هدفش بیشتر دوربین‌های عکاسی و تلویزیونی بود. در جریان یکی از این عملیات «نمایشی» بسته‌ای خوراک درست بر سر خانواده‌ای فرود آمد که در زیر «آشیانه‌ای» موقت بیتوته کرده بود، و همه را کشت»!

با این همه افکار عامه همچنان سرسختی نشان می‌داد، و سروصدا بالا گرفته بود ـ باید کارهای بیشتری می‌شد. امّا بوش و مشاورانش در واشنگتن تمایلی به انجام هیچ کاری نداشتند، و همچنان مصمّم بودند خود را از درگیری در برخوردهای درون عراق، که به‌قول او چندین دهه بود که بر دوام بود، به‌دور نگه دارند.

سرانجام آقای اوزل بود که تکانی به جریان داد، هر چند محرک وی در این اقدام نه نوعدوستی بلکه نگه داشتن کُردها به‌دور از خاک ترکیه بود. وی در روز یکشنبه ۷ آوریل در سخنانی که در یکی از شبکه‌های تلویزیونی امریکا ایراد کرد پیشنهاد کرد که سازمان ملل متحد شمال عراق را در اختیار بگیرد، و «منطقهٔ امنی» برای کُردها فراهم کند، و گفت حاضر است نیروهای ترک را برای حمایت منطقه‌ای که انتخاب خواهد شد در اختیار سازمان ملل متحد بگذارد.

این پیشنهاد زنگهای خطر را در واشنگتن و نیویورک به‌صدا درآورد: در طی جنگ خلیج فارس اوزل چیزهایی گفته بود که به‌نظر می‌رسید انگار می‌خواهد ادعای دیرینهٔ ترکیه را بر شمال عراق زنده کند. وی حتی دعوی قدیم بر شهر و منطقهٔ موصل راکه پس از جنگ جهانی اول از عثمانی منتزع شده بود به میان کشیده بود ـ و اکنون چنین می‌نمود که می‌خواهد راه را برای تحقّق این آرزو هموار کند! و این جریان بیش از آنکه مایهٔ آسودگی خاطر کُردها گردد موجبات وحشت و نگرانی بیشتر آنها را فراهم کرد. سایر قدرتهای منطقه را هم نگران کرده بود.

این جریان در روزی بود که امریکا ـ با تبلیغات تلویزیونی بسیار ـ اقدام به ارسال خوراک و پوشاک از طریق هواکرد، و همین موجب شد که عامهٔ مردم امریکا بر فشار خود بیفزایند و با مردم اروپا هماوایی و همگامی بیشتری نشان دهند. «برنت اسکاوکرافت»[1]، مشاور امنیت ملی، نخستین کسی بود که جهت این موج افکار عامه را دریافت، و بسرعت در قبال آن واکنش نشان داد: وی اعلام کرد که ایالات متحد امریکا چهل هزار پناهندهٔ عراقی راکه در جنوب عراق در حمایت نیروهای ملل مؤتلف‌اند رها نخواهد کرد. اما افزود که ایالات متحد امریکا همهٔ پاسخهایی راکه به مسألهٔ پناهندگان، یعنی کُردها در شمال و شیعیان در جنوب، مربوط می‌شود آماده ندارد. پرزیدنت بوش گفت که از سازمان ملل متحد خواهد خواست که در این زمینه اقدام کند ـ بی‌اینکه تصریح کند چه اقدامی، و این اقدام چگونه انجام خواهد شد، و هزینهٔ آن را چه دولتی تأمین خواهد کرد. وزیر دفاع، دیک چنی[2]، گفت که ایالات متحد امریکا در این زمینه از نزدیک با ترکیه همکاری خواهد کرد، امّا او هم از چگونگی کار چیزی نگفت. ایالات متحد امریکا که در زمان جنگ آن همه فعّال بود، اینک که جنگ پایان پذیرفته بود وارفته می‌نمود.

«روز پس از آن جیم بیکر[3]، وزیر امور خارجه، برای فراهم کردن مقدمات مذاکرات صلح بین اسرائیل و ممالک عربی عازم خاورمیانه بود. گفت که دیدارش با پرزیدنت اوزل در آنکارا یک دیدار صرفاً تشریفاتی بوده و خواسته از بابت همکاری ترکیه در جریان جنگ خلیج از وی تشکر کند... ***وی در واکنش به‌فشار افکار عامه از منطقهٔ مرزی هم***

1- Brent Scowcroft
2- Dick Cheney
3- James Baker

«دیدار» کرد، و درست هفت دقیقه از وقتش را در اردوگاه پناهندگان گذرانـد! ظـاهراً به آنچه در این منطقه می‌گذشت علاقه‌ای نشان نداد، و باز تصریح کرد که امریکا نمی‌خواهد خود را درگیر این ماجرا کند: «ما نمی‌خواهیم از این سراشیب لغزنده فرو لغزیم و خودمان را در باتلاق یک جنگ داخلی گرفتار کنیم.» و افزود: «ما نمی‌توانیم در عراق وظیفهٔ پلیس را انجام بدهیم و در این باره که چه کسی بر عراق حکم براند نقش داور را بر عهده بگیریم.»!

و باز ابتکاری غافلگیرانه از سوی لندن بود که سرانجام امریکا را متقاعد کرد به‌این که دست به اقدام بزنند. جان میجر نخست‌وزیر جدید، آن سه ماهی که در ۱۹۸۹ وزیر خارجه بود از گردش کار وزارتخانه دل خوشی نداشت، امّا با سخنانی که در جلو خانهٔ شمارهٔ ۱۰ داونینگ استریت در مورد کُردها ایراد کرده و واکنش تندی که خانم تاچر، سلف او، در مورد بی‌احساس بودنش بروز داده بود غافلگیر شده بود: خانم تاچر در احوالی که میجر و همکارانش هنوز سرگردان بودند و نمی‌دانستند چه کنند با صراحت در جانبداری از کمک به کُردها سخن گفت، و همین که خانم تاچر به‌این ترتیب در برابر او عرض اندام کرد، میجر دست بکار شد.

به‌این ترتیب میجر فارغ از دیپلماتها و کـارشناسانی کـه مـعمولاً سیاستمداران را دوز می‌کنند از لفظ «منطقهٔ امنی» که آقای اوزل عنوان کرده بود الهام گرفت. از همان پـنجم آوریل از وزارت خارجه خواست که مسألهٔ کمک بـه پـناهندگان کُـرد را بـررسی کـند. و براساس اندیشه‌های نخست‌وزیر فرمولی برای حلّ آن بیابد.

«در ۸ آوریل هنگام ورود به لوگزامبورگ برای شرکت در اجلاس سران جامعهٔ اروپا نخست‌وزیر بریتانیا متن پیشنهادی را که در نظر داشت آن روز به‌یازده تن از رهبران اروپا ارائه دهد بین خبرنگاران توزیع کرد. وی در نظر داشت پیشنهاد کند که «منطقهٔ امنی» در شمال عراق بوجود آید که تحت حمایت نیروهای ملل متحد بـاشد، آنـجا کـه پـناهندگان بتوانند از ایمنی خود مطمئن باشند و نیازمندیهایشان تأمین شود.»

طبعاً گرفتاری زیاد بود: این جریان سابقهٔ بدی خواهد شد، ایجاد منطقه‌ای امن در قلمرو کشوری که خود عضو سازمان ملل متحد است، و حمایت از آن با نیروهای ملل متحد... این جریان نیمی از ممالک دنیا را نگران خواهد کرد! و از این بدتر این که این منطقه صریحاً به‌نام «کُرد» هم خوانده شود، و توسط واحدهای کلاه آبی سازمان ملل متحد حمایت شود ـ

این چیزی است که قطعاً با مخالفت شوروی و چین روبرو خواهد شد و موجبات ترس و نگرانی کشورهای عربی را که همه دارای اقلیت‌های ملی‌اند فراهم خواهد ساخت!

دیپلماتهای کُندکار و کُندفکر به تکاپو افتادند... سابقه!... سابقه؟ انگار هر چیزی از اول سابقه داشته است! شروع کردند «به تفسیر» و تأویل «منطقهٔ امن» ـ در لندن وزارت خارجه می‌گفت: «محیط امن»، بی‌اینکه از محل و موقع و تاریخ ایجاد آن سخنی به‌میان بیاورد.

«به هر حال کشورهای اروپایی با اشتیاق فراوان از پیشنهاد جان میجر استقبال کردند، خاصه پرزیدنت فرانسوا میتران، که خوشحال بود اکنون فرصتی دست داده که می‌تواند به مادام میتران مژده دهد که کاری برای کُردهای محبوبش کرده است، و نیز به این علّت که لندن پیش از مشاورهٔ قبلی با واشنگتن این ابتکار را با سران جامعهٔ اروپا در میان نهاده است.»... امّا بی‌موافقت امریکا سازمان ملل متحد هرگز نمی‌پذیرفت نیروهایش را به‌شمال عراق بفرستد؛ حتی با پشتیبانی امریکا هم از این طرح باز تمایل چندانی به‌این کار نشان نمی‌داد.

«در لوگزامبورگ جان میجر به نام دولت بریتانیا گفت: «ما نمی‌توانیم کوششهایمان را به‌تخفیف این تراژدی محدود کنیم، ما نمی‌توانیم تنها به «پانسمان کردن» جراحات مردم کُرد اکتفا کنیم. ما موظفیم بکوشیم به‌این خونریزی صدام حسین پایان دهیم. اگر نمی‌توانیم از شرّش خلاص شویم دست‌کم می‌توانیم حمایتی به این عده از مردم عراق که آسیب‌پذیرتر از همه‌اند عرضه کنیم.»»

امّا در سازمان ملل خاویه پرز دوکوئیلار، در منتهای امر دربارهٔ «منطقهٔ امن» اظهار الزام‌آوری نکرد: «فکر نمی‌کنم محال باشد، امّا البته قلمرو عراق است، و این مسأله مشکل حاکمیت را پیش خواهد کشید. نمی‌دانم آیا می‌توانیم محل خاصی را بر عراق تحمیل کنیم. مسألهٔ پیچیده‌ای خواهد بود...» و از این حرفها! و وقتی دو هفته بعد امریکا این پیشنهاد را پذیرفت وی حتی نقش مخالف را برعهده گرفت. گفت: «ما علاقه‌مندیم اول با مقامات عراقی تماس بگیریم تا ببینیم واکنششان در مورد این حضور نظامی چه خواهد بود. اگر بنا باشد که این حضور تحت لوای سازمان ملل متحد باشد باید موافقت شورای امنیت جلب شود. اگر کشورهای وارد در ماجرا نیازی به پرچم سازمان ملل متحد نداشته باشند، در آن صورت قضیه چیز دیگری خواهد بود...»

بازیهای دیپلماتیک در جریان بود، کُردهای بینوا در مرز ترکیه می‌مردند، سازمانهای امداد همچنان بر ترکیه نظر داشتند، و ایران تحت فشار تأمین نیازهای پناهندگانی بود که به‌تعداد سه برابر پناهندگانی بودند که به ترکیه روی برده بودند. محمد عطاریان، معاون وزیر کشور، در این باره زبان به شکایت گشوده گفت: «سه برابر عده‌ای که به‌ترکیه پناه برده‌اند (۷۵۰ هزار نفر) به‌ایران روی آورده‌اند، در حالی که توجه محافل همه معطوف به ترکیه است و سازمان ملل متحد هم اعتنایی به‌این امر ندارد».

کُردها همچنان تحت فشارند، توپخانهٔ عراق راههای مرزی را می‌کوبد ـ امّا با اخطار امریکا، هواپیماها و هلیکوپترهای عراق جرأت برخاستن ندارند: پرزیدنت بوش اخطار کرده است که هیچ پروازی را بر فرار شمال مدار ۳۶ درجه اجازه نخواهد داد، و به نیروی هوایی امریکا فرمان مقابله با هر گونه تجاوز را داده است.

در واشنگتن شور و سرمستی پس از جنگ نشانی از فروکشی و تخفیف بروز نمی‌دهد. ریاست جمهور و کارگردانان ظاهراً خوشحال‌اند از این که اروپائیان رهبری کمک به کُردها را برعهده گرفته‌اند، و توجه چندانی به «منطقهٔ امنِ» جان میجر نشان نمی‌دهند. این واکنش شاید به علت سرمستی ناشی از پیروزی یا خودبینی باشد... امّا به‌هر حال، همانطور که چین به علت وضع و موقع خود در تبت از وجود «منطقهٔ امن»، در حمایت ملل متحد و در قلمرو کشوری دارای حاکمیت ملی بیمناک است، شوروی هم نگران کشورهای بالتیک است ـ امریکا هم شاید مناطق اشغالی اسرائیل را در مدنظر دارد... فلسطینیان سالها بود به سازمان ملل متحد فشار می‌آوردند که ناظران و واحدهایی برای حمایت مردمشان در قبال خشونتهای اسرائیل به‌کرانهٔ غربی و غزه بفرستند، و موفق نمی‌شدند. این نقشه‌ای که در مورد کُردها به‌اجرا درآمد شاید پیش درآمد طرحهایی باشد که برای سایر جاها درنظر است! به‌هر حال با ابتکار جان میجر، و اشتباه لفظی تورگوت اوزل، کُردها چیزی راکه فلسطینیان سالها خواسته بودند و نیافته بودند ناخواسته یافتند. «منطقهٔ امن» درست شد، و مردم بازگشتند، با خاطره‌های خوب، و خاطره‌های بد. ***مقامات ترک در برخورد با پناهندگان نشان دادند که چیستند و چه مایه از انسانیت بهره دارند***، و کُردها در این میان بار دیگر دریافتند که ایرانی نژادند، با ایرانیان همخون و همنژادند، و ایرانیان با پذیرفتنشان با آغوش باز نشان دادند که این رشته و پیوند برادری را از یاد نبرده‌اند، و عمل

کار بدستان نامردمی را معرّف احساس و نیّات خود نمی‌دانند...

کُردها در عین حال نشان داده‌اند که همچنان بی‌هم‌اند: خودخواهیها، تنگ‌نظریها عرصه را بر مردم عادی تنگ کرده است، دعوا است ـ چرا، سرِ چه؟... فلانی فلانی را کشته و به فلانی پناه برده! کشتار است ـ چرا؟... آقا گمرک می‌گیرد به‌من نمی‌دهد، همه‌اش را خودش می‌خورد!...

اکنون گویا «این حقوق وظیفه» تقسیم شده است، به سلامت. تو مال آن‌ور را بگیر، من مال این ور را! در این میان نقش مردم چیست، مردم چه می‌کنند؟ ـ هیچ، نقششان این است که به فرمان این یک به‌جنگ آن یک بروند، وسایل زیادی اگر دارند بفروشند ـ و زندگی کنند ـ چه کار به‌این بحثها دارند. این‌ها چیزهایی است که دورادور می‌شنویم. تهدید صدام هم همچنان باقی است، منطقه به ظاهر و در حرف «امن» است، امّا ترکیه ـ نمونهٔ دموکراسی غربی در منطقه ـ هر روز به‌عذر دنبال کردن چریکهای پ ک ک ارتشش را وارد «منطقهٔ امن» می‌کند، هواپیماهایش هر روز و هر ساعت به‌فضای «منطقهٔ امن» تجاوز می‌کنند، عده‌ای را می‌کشند و عده‌ای را معلول می‌کنند و منطقه همچنان «امن» است برای عملیات ارتش ترکیه، و ترکتازیهای خودیها... و پراکندگی همچنان برجاست...[1]